مجمع البحرین

شمس الدین ابراهیم ابرقوهی

(۷۱۱-۷۱٤)

باهتمام:

نجیب مایل هروی

شمس الدین ابراهیم ابرقوهی

مجمع البحرین

انتشارات مولی
خیابان انقلاب - چهارراه ابوریحان
تلفن: ۶۴۹۲۴۳

مجمع البحرین

تصنیف

شمس الدین ابراهیم ابرقوهی

بین سالهای ۷۱۱-۷۱۴ هجری

به اهتمام

نجیب مایل هروی

تهران ۱۳۶۴

* مجمع البحرین
* تصنیف: شمس الدین ابراهیم ابرقوهی
* تصحیح: نجیب مایل هروی
* تعداد: ۱۲۰۰
* چاپ اول: ۱۳۶۴ = ۱۴۰۶
* چاپ: خواندنیها
* ناشر: انتشارات مولی
خیابان انقلاب ـ چهارراه ابوریحان تلفن ۶۴۹۲۴۳

فهرست مطالب

مقدمهٔ مصحح

مجمع‌البحرین

(متن)

قسم اول

دربیان وجود خلیفه وماهیت او و اسم اعظم وصفات او

قسم دوم

دربیان مدینه و مساکن خلیفهٔ عالم انسانی

قسم سیوم

دربیان‌آنکه مستحق خلافت بحقیقت‌کیست

قسم چهارم

در بیان قضاء و قدر

قسم پنجم

دربیان اغذیهٔ روحانی و خواب و بیداری و حیات و ممات

قسم ششم

دربیان‌آداب و خلوت و ذکر و اسرار خلوت متصوفه

قسم هفتم
دربیان سماع و معراج و نماز و مصطلحات صوفیان

مقدمه

بسم‌الله الرحمن الرحیم   هست کلید در گنج حکیم

۱- دور درخشان اندیشهٔ فارسی زبانان

این‌که فارسی زبانان چهارده قرن اندیشیده‌اند و توانایی خلق اندیشه و آثار علمی وفرهنگی داشته‌اند، یا هشتصد سال؟ نکته‌ایست قابل توجه، که اگر با حوصلهٔ بیشتر و با توجه به‌کتابشناسی موضوعی ـ تاریخی، بدان پرداخته شود، غور یافته‌های بسیاری از دانشیان و دیده‌وران خلاق فارسی زبان نموده می‌شود و نیز عده‌ای از محققان معاصر را که به‌گمان خود، سرچشمه‌های اندیشه‌های علمی وفرهنگی را در سده نهم وپس‌ازآن‌می‌جویند، به‌آب تشنگی‌زای اندیشه‌های پیشینیان راه می‌نماید.

نه تنها به‌گمان‌بنده، بل به‌تصوروپندارمحققانهٔ بسیاری از اندیشه‌وران معاصر[1]، اوج وشکوفایی فکر و اندیشهٔ فارسی زبانان، پس از رواج اسلام درقلمرو آنان، از سالهای ۳۵۰ شروع شده است و با همهٔ فراز و نشیبهای اجتماعی‌وپیشامدهای درد افزای سیاسی، تا اواخرسدهٔ هشتم دوام یافته‌است. بطوریکه در دورهٔ بین ۳۵۰ تا ۸۰۰ در زمینه‌های گوناگون وشعب متنوع علوم انسانی اعم از تفسیر، حدیث،کلام، فلسفه و عرفان، تاریخ وجغرافیا، نجوم وریاضیات، ادبیات وهنر... ازجان و دل‌کوشیده‌اند و مایه‌گذارده‌اند و اندیشه‌های باریك وآرای نازك بغرض «طیران آدمیت» نثار عالم انسانی

۱ــ ازآن‌جمله‌اند مثلا، شادروان زنده یاد استاد مجتبی مینوی که با توجه به برخی از شعب علوم و پاره‌ای از اندیشه‌های فلسفی، عرفانی ، تاریخی و... دورهٔ مابین ۳۵۰ــ۵۰۰را درخشنده‌ترین دورهٔ تاریخ اندیشهٔ فارسی‌زبانان دانسته‌اند. بنگرید به: نقد حال، تهران ۱۳۵۸ ، ص۲۶۰

کرده‌اند.

آنچه نگارنده با توجه به‌همین دوره قصد عنوان کـردن‌آن را دارم، آثار و آرای دل آرام وسخته‌ایست‌که متفکران جادهٔ عرفان وفلسفه و دیده‌وران راه تصوف ارمغان‌کرده‌اند که در واقـع سررشتهٔ‌آن از مشایخ متفکر خراسان می‌آغازد وتا اواخر سدهٔ هشتم دوام می‌یابد. آن چنانکه باریکترین اندیشه‌ها وتنگ‌یاب‌ترین نکته‌ها در زمینه الهیات، نبوات، ولایـات، آداب خانقاهی و... درهمین دوره، و به‌ویژه، در سه قرن ششم تا نیمهٔ نخست قـرن هشتم، عنوان شده است. بطوریکه اغلب آنچه‌که پس ازهفتصد وپنجاه درین مایه عنوان کـرده‌اند، بدون تـردید بازنویسی، شرح، تحشیه،گردآوری و تلخیص همان نکته‌هایی است‌که پیش‌ازنیمهٔ دوم از سده هشتم، پیشینیان‌یافته ونموده بودند، وچه بسا که درین بازگوییها شاخ و برگی از اصل نادیـده گرفته شده باشد وحجابی از حب وبغض برآن‌کشیده باشند.

گفتنی است‌که نگارنده، درپی آن نیست‌که جمیع شعب علوم و فنون را، پس ازسدهٔ هشتم، سبك وکم‌ارزش‌بخواند، حاشا وکلا که من بنده هرگز با وجود شاعرانی‌چون صائب وکلیم وبیدل‌وحتی‌معاصرانی چون نیمایوشیج وخلیل‌الله خلیلی و...، «خـاتم‌الشعراء» خـواندن عبدالرحمن جـامی را از داوریهای‌ناخوش‌وناصائب برمی‌شمارم. اما نباید نادیده انگاشت‌که درمیانه هشتصد تا یك هزار وچهارصد و اندی سال، هرگز، تفکر و اندیشه در میان فارسی زبانان، آب و رونق دیـرینه وپیشینه‌اش را نـداشته است[1]، و درین محدودهٔ ششصد ساله، سوای تك خـالها ونمونه‌های نادر، درمیان ما، جـای تفکر را «تتبع» وجای‌اندیشیدن را «برگرفتن» وشاخ وبرگ‌دادن وبا توجه به‌پسندهای خوش وناخـوش زمانه تفسیرکردن و... گرفته است و تا کنون، نیز دوام دارد و رایـج است و نگارنـدهٔ این سطور نیز دربند آن. ولیکن عده‌ای ازین متتبعان با شنیدن و یا خواندن این‌که «ما همچنان از سدهٔ هشتم به‌بعد، در اول وصف یافته‌های اندیشه‌وران و دانشمندان پیشینه مـانده‌ایم»

۱ــ ممکن است عده‌ای، من بنده را ازکهن‌گـرایان خرفت و... بشمار آرند. در همینجا می‌گویم چنین نیست و همواره نوشته‌ام‌که کمال فـرهنگ یك جامعه دراینست‌که پیشینه‌هارا بشناسند و «امروزینه» هارا با توجه به پیشینه‌ها بتکرار نگویند و نوآورند و تازه‌های امروز را با آورده‌های دیروز بپیوندند و راه‌آینده‌ها و فردا را روشن وپیدا سازند.

راه مجامله می‌روند ومترصد آنندکه «حاشیه برحاشیه»ها، و «شرح بـرحاشیهٔ حاشیه»های شش قرن متأخر را برآثار وآرای اصل پیشینیان تحمیل کنند و براثر پسندهای سبك‌وکم وزن، وبارتباط خوشامدهاوناخوشامدهای زودگذر، فلان حاشیه‌ها وبهمان شرحها وتعلیقه‌ها را با آب وتابی تمام، احیاء کنند و از یاد اصیل‌ترین‌یافته‌های سالهای ۳۵۰ـ۸۰۰، چون باد، بتعجیل بگذرند[۱]. این‌پسندرایج وخصیصهٔ‌معمول‌سبب شده است‌که فارسی‌زبانان، ازاساسی‌ترین تحقیقات وپژوهشهای فرهنگی بازمانند، بطوریکه امروزه، بجای آنکه دهها لغت‌نامهٔ مستند ومحققانه، درسطوح‌مختلف آموزشی عرضه‌گردد، وبجای آنکه مآخذ ومصادر اساسی درزمینه‌های مختلف فرهنگی، ومناسب با مراحل‌متفاوت آموزشی، پرداخته شود، و با صدها رساله وکتاب اصیل وکهن احیاءگردد، نگاشته‌های نامستند و کارهـای عبث و زودگذر با کر و فر ظاهـری ساخته می‌شود. باری، به‌هر تقدیر یکی از اینگونه متون کهن‌که دراواخر دورهٔ‌درخشان فکر و اندیشهٔ فارسی زبانان تألیف شده، کتابیست ارزنده، درفلسفه وعرفان به‌نام مجمع‌البحرین، کـه بقیاس بسیاری ازنگاشته‌های متأخران، اثـریست عمیق وبسیارسودمند. وبدان‌جهت‌که مجموعه‌ایست ازفلسفه وعرفان، با زبان استوار وسخته، ونیز نمادی وسمبولیك، می‌تـوان وجودآن را درکنار دهها حاشیه وتعلیقهٔ نامستند و انحراف انگیز، ارزنده و با اهمیت برگرفت.

۲: ابرقوهی نگارندهٔ مجمع‌البحرین

درمآخذ موجود عصری و متأخر ازمؤلف مجمع‌البحرین و احـوال و آثارش، یاد نشده، ونیز درتحقیقات‌معاصران[۲] فقط ازنام‌کتاب ونگارنده‌اش سخن رفته، و از اهمیت این اثر نسبتاً کهن گفتگو نشده است. یگانه‌کسی‌که،

۱ـ در اینکه عده‌ای می‌نویسندکه، «بهیچ‌وجه نمی‌خواهند باور کنندکه درکشور اسلامـی ایران علوم عقلی متوقف نشده» (جلال‌الدین آشتیانی، مقدمه مجموعه رسایل حاجی سبزواری ص۳۴) سخنی است بجا،کـه بقیاس بسیاری از کشورهای اسلامی، علوم عقلی در ایران حرکت‌گونه‌ای داشت، ولی بایدگفت‌که این حرکت در جهت شرح و تعلیقه و حاشیه‌نویـسی بود، نه خلق وکشف مباحث بدیع، و نیز نه نظام جدید عقلی و علمـی. البته نگـارنده تردیدی نداردکـه تك‌خالهائی بوده‌اندکه نظامی حائز اهمیت برمبنای بدیهیات پیشینه ساخته‌اند.

۲ـ آقا بـزرگ طهرانی در الذریعه ۲۱/۲۰، و دانش‌پژوه در فهرست فیلمها ۶۰۷/۱ ازنام این‌کتاب و مؤلف‌آن یادکرده‌اند.

گویا پاره‌ای از مجمع‌البحرین را خـوانده‌اند، مرحـوم سعید نفیسی است، چنانچه پیرامن آن نوشته است: «شمس‌الدین ابراهیم نیزازعرفای این‌زمان (قرن ۷ و۸) بود و در ابرقوه ازتوابع یزد منصب محتسبی داشت وکتابـی درتصوف با انشاء فصیح وشیوا به‌اسم مجمع‌البحرین تألیف‌کرده است»[۱]

آری، اسم و لقب نویسندهٔ مجمع‌البحرین، شمس‌الدین‌ابراهیم ابرقوهی است متخلص به «محتسب[۲]»، که بیشتری عمرش درنیمهٔ دوم سده هفتم سپری شده، و دوران پختگی را در دو یا سه دههٔ نخستین سدهٔ هشتم گذرانده است. از این‌که در کدام سال، و درکجا زاده شده، و درچه سالی درگذشته است، اطلاعی نداریم، ولی ازمفاد همین اثرش‌پیداست‌که وی، قبل‌از ۷۱۱ هجری در ابـرقوه بوده، و وظیفهٔ احتساب‌آن شهر را برعهده‌گـرفته ونیز از علوم رایج عصری، اعم از آیین شهرداری، سیاسات مدن، فلسفه، علوم قـرآن و حدیث بهرهٔ‌کافی داشته است.

نمی‌دانم‌که ابرقوهی درچه‌زمانی به‌شیرازمسافرت‌کرده[۳]، ولیکن سفر او به‌ششتر در اول سال۷۱۱ هجری بوده‌است. بطوریکه درهمین سفر، نوعی ولادت روحانی‌نصیب وی شده، و «غرق‌کتب واحتمال‌اهوال وتلف اموال»[۴] را بقیاس‌کسب حال عرفانی ناچیزدانسته است. ظاهراً ابرقـوهی از وظیفهٔ احتساب، و دوچهرگی‌که لازمهٔ‌آن بوده[۵]، به‌تنگ‌آمده، وسفر به‌سوی شوشتر را به‌فال نیك‌گرفته وطالب سیر وسلوك عرفانی‌گشته است. چنانچه در اثنای همین سفر گفته:

۱ــ تاریخ نظم و نثر درایران و در زبان فارسی ۱۹۲/۱.

۲ــ کاتب در ترقیمهٔ نسخه از ابرقوهی چنین یادکـرده است: «فرغ من تحریر هذا الکتاب الکثیر الفوائد العزیز العوائد الذی صنفه مـولانا الامام المعظم السعید، افتخار افاضل الحکماء والعلماء فی زمانه، شمس‌الملة والدین، ابراهیم المحتسب بابرقوه رحمة‌الله علیه».

۳ــ ای‌نفس یاد داری‌که برسر تربت شیخ‌کبیر أبی‌عبدالله خفیف قدس‌ــ سره درباب شفای درد پای استعانت و استمدادکردی و هم برفور در محل قبول افتاد. ۲۹۰/۱.

۴ــ ر. ك: ۱۷/۷.

۵ــ با محتسبم عیب مگوئیدکه او نیز
پیوسته چو ما در طلب عیش مدام است
(حافظ)

آمد دلم بجان ز غم بیشمار خویش
کس را مباد این همه حیرت بکارخویش
تنها درین زمانه منم خسته بسته‌ای
دربند غصه از ستم روزگار خویش
تا روح در سراچهٔ جسم آشیان گرفت
هرگز ندید دیدهٔ من اختیار خویش
سیمرغ عافیت ز دلم روی درکشید
تا دور مانده‌ام ز دیار و ز یار خویش
روز بلا که حادثه تیغ جفا زند
جز در بنای صبر نبینم حصار خویش
گر دیده‌بان قلعه بینایی‌ام شبی
بی‌غم طلب کند ز جهان غمگسار خویش
بیند بعکس قاعدهٔ جبر و اختیار
او در کنار دشمن وغم در کنار خویش
در تنگنای زاویهٔ غم کفایتست
این جان مستمند مرا رنج یار خویش
ای محتسب چو چشم بصیرت گشاده‌ای
در گوش دل رها مکن افغان زارخویش

باری چون به‌تستر رسیده، «از تزاحم اغیار و تصادم اخطار به‌حصن حصین یعنی‌مشهد زین‌العابدین‌متحصن شده و به‌رکن وثیق و کهف منیع روح مطهر برادرمالك اشتر التجاکرده است، تا گفتند: خاطر آسوده دار ومجاری احکام قضا را مترصد باش وفرج دل محزون را مترقب، که عمای قربت و دایرهٔ ظلمت مقطوع شود و نکایهٔ افترا از تو مرفوع گردد و درمکافات صبر و تحمل اذی دل توچشمهٔ معارف شود وزبان انهار لطایف وبنان جداول‌معانی بیان‌گردد»[1] این بشارت، ابرقوهی را ازتنگدلی و اندوهی که درغزل فوق وصف‌آن راکرده، رهانیده و دامن اقبال بدست او داده است:

هزار شکر وسپاس از خدای عزوجل
که کرد غصه هجران به‌ذوق وصل بدل

۱ــ مجمع‌البحرین، همین‌چاپ ۱۴/۸.

مـرا بحسن عنایـت پس از وفـور عنا
بکـام خـویش رسانید پیشتر ز اجل
کنونکه یافت روان بلب رسیده خـلاص
ز مکـر و شعبدهٔ چـرخ پرفـریب وحل
چرا خورم غم ماضی چو از سعادت حال
بـه بخت نیك نکو گشت کـار مستقبل
زاوج ذروهٔ انـدیشه قـاطـع شبهت
کـرانه کـرد چو آن نـور آفتاب ظلل
محیط مرکـز خوبیست همچـو خط نگار
دلی ز غم شده باریك وتنگ چون جدول
ز دور چرخ گریبان دریـده بود و کنون
گـرفته دامن اقبال بـا حصول امـل
زتنگنای عنا شد برون چـو سیر از پوست
اگـر چه بـود ز اندوه توبتو چـو بصل
دمید صبـح سعادت ز مشرق دولـت
چـو خندهٔ لب صبح از دهان کـوه وقلل
بعـز سایـه خـورشید بخت شد بسته
ز شاهـراه دل خسته فـرجهـای خلل
به بـرج فتح درآمد بطـالع میمون
خجسته اختر معنی بـری ز کید زحل
به‌حضرتی بـرسیدم کـه گفت بخت مـرا
الـی منـاه سعـی ذوصبابة فـوصـل

پس‌از آن، گویا وظیفهٔ احتساب را ترك گفته وفقط به‌تخلص «محتسب» که گویا پیش‌از تعلق‌یافتن به‌عرفان وتصوف، انتخاب‌کرده بوده، بسنده‌کرده، و وارد مرحلهٔ سیر وسلوك عملی شده است. سیر وسلوك عملی ابرقـوهی زیر نظر شیخ صدرالدین (؟) درخانقاهی روی داده، که خود به‌صورت «خانقاه شیخ الوری صدرالدین شرح‌الله صدره للاسلام» (؟) از آن یادکرده است[1]، با آنکه ابرقوهی درمجمع‌البحرین به‌صدرالدین قونوی حرمت‌بی‌مثل ومانند گذارده، وبقول خودش با روح وی رابطهٔ معنوی داشته، و ازتبصرةالمبتدی

۱ــ ایضاً ص۹/۱۴.

اویاد کرده وعباراتی آورده است[1]، ولی تصور نمی‌کنم که شیخ صدرالدین و خانقاه نامبرده، ارتباط با صدرالدین قونیوی داشته باشد. بهرحال ابرقوهی، ازچهله‌نشینی، براثر استعدادی که داشته، برتصوف علمی وعملی دست یافته و اثری در این زمینه ساخته است که پس ازین از چونی وچندی آن سخن خواهم گفت.

۳: آثار ابرقوهی

ابرقوهی، پیش ازآنکه به‌عرفان و تصوف بگراید، با علوم رایج عصریش، آشنا بوده وبخصوص در زمینهٔ علوم ادبی، شعر و وسایل شاعری صاحب نظر بوده، وخود نیز شعر می‌سروده وسخنانی منظوم داشته، ومحتسب تخلص‌می‌کرده است[2]. ازاشاراتی که درلابلای کتاب مجمع‌البحرین اوآمده، پیداست که وی در انواع شعر فارسی اعم ازقطعه، رباعی، غزل، قصیده و مثنوی، سروده‌هایی داشته، و گویا صاحب دیوان یا کلیاتی بوده، که به ما نرسیده، ویا نسخه‌ای ازآن، تاکنون شناسایی‌نشده است. باری درنقداحوال او به دو نمونه از سرودهایش توجه دادم، اینك به‌نقل‌یکی دونمونهٔ دیگر از اشعارش می‌پردازم، و اضافه می‌کنم که اشعار ابرقوهی مانند شعر بسیاری ازشاعران وناظمان سده هفتم‌وهشتم ازخیالبندیهای اصیل وخلاق بیگانه‌است و به‌ندرت می‌توان در اشعار موجود او اسباب و ابزارتازهٔ خیال‌انگیزجست وجوکرد. زبان منظوم او بی‌نهایت طبیعی وچونان زبان نثر اوست وکمتر می‌توان در زبان منظوم او زیبائیهای دور ازعادت فارسی زبانان را دید. نگارنده می‌پندارم که علت اساسی این‌کمبود در زبان منظوم ابرقوهی ناشی ازآنست که چون در پی‌تفسیر وتفصیل دقیقه‌ای عرفانی برخاسته، به‌مناسبت موضوع، ابیاتی نیزدرتأییدآن ساخته است. چنانچه دربیشترینه مواضع این کتاب، که اشعارش را آورده، یادآورمطلب فوق‌شده است. بطورمثال به‌این دومورد توجه بفرمائید:

«و در وقت تنقیح محاسبات، و استخلاص اخراج باید که نه مسامحت کند و نه مناقشت، یعنی نه زیادهٔ آن مقرر طلبد و نه بقایا بررعایا فروگذارد که حکم متخلف براین سیاقت استمرار یافته که «ولا تجعل یدك مغلولة الی

۱ــ ر ك: پس ازین.

۲ــ نام او درفرهنگ سخنوران خیامپور نیامده است.

عنقك ولا تبسطها کل البسط[1]» وهم درین معنی نظم کرده شد که:

نیازمند مشو آنچنان که کم گردد
ز ننگ خواستنت قدر نفس بیش بها
حریص مال چنان هم مشو که خرج کنی
به جمع مال همه مایهٔ ذکا و دها
گشاده دست مباش آنچنان که از اسراف
شوند انجم عیش تو، بی‌ضیا چو سها
فرو مبند به یکبارگی که ممسکیست
تلف کند همه فر و شکوه و زیب و بها
چو هر دو جانب حد وسط بود مذموم
مکن عنان توسط ز دست خویش رها
وسط گزین که وسط بهترست در هرحال
بدان دلیل که خیرالأمور أوسطها

«ای نفس این معنی به‌تقدیر سلامت از اتمام عوایق وآفات بدنی و نفسانی گفته شد با آنکه مفروض‌مطابق ما فی‌الواقع نیست. وصدیق رضی‌الله عنه زبان در دهان ازین جهت جنبانیدی و فرمودی که: «هذا الذی أوردنی الموارد». و این بیچاره را درمثنویات چنان افتاده که:

دلا در مهر جان خویش می‌باش / نگهدار زبان خویش می‌باش
چو سوسن گر زبان بیکام داری / شوی آزاد چون سوسن ز خواری
وگر چون طبل آیی درسرایش / کند گلبن بخارت آزمایش
چو شمع اربرکشی یکدم زبانه / شوی برخویش گریان بی‌بهانه
و گر سازی به‌گفتن صد ترانه / زند گردون ترا همچون چغانه
ضمیر خود محل راز میدار / زبان از راز گفتن بازمیدار
سخن ده جزو دان گر می‌نیوشی / یکی کم‌گفتن است و نه خموشی

دیگر ازآثار ابرقوهی، رساله‌ای بوده است به‌نثرفارسی درعلم‌عروض وقوافی وشطری ازعلم معانی وبیان، که پیش از تألیف مجمع‌البحرین، یعنی قبل ازسالهای ۷۱۱–۷۱۴ساخته بوده وگویا پس ازتعلق یافتن به‌تصوف و عرفان آن‌رساله را ازبین‌برده‌است. درباره این‌رساله درمقدمهٔ مجمع‌البحرین

۱ـ اسراء (۱۷): ۲۹.

می‌نویسد[1]: «پیش از آنکه ترتیب کتاب برحسب صواب اتفاق افتادی، دواعی خاطر بجهت تعلق، کتابی که درعلم عروض وقوافی و شطری ازعلم معانی و بیان ساخته بود، ملتفت شد، و این دربدایت زمان ریاضت بود که به‌آن سبب قوتهای اندرونی بجهت صفرا انبعاث یافتند وعزیمتهای قاهره به‌التزام حرکات قاهره انجزام پذیرفتند».

اما اثر مفصل وسودمند ابرقوهی همین کتاب مجمع‌البحرین است که در اثنای چهله نشینی درخانقاه صدرالدین «ابکار معانی وحقایق بی‌جلباب ارتیاب محاذی نظر» اوشده بودند و «ازکماهی اشیاء وماهیات اعیان خبر می‌دادند تا روزی شیخ صدرالدین تشریف حضور ارزانی‌داشتند و روحانیت تصنیف دوشیزه درصحبت ایشان برچشم بصیرت به‌نوعی‌متجلی شدکه به‌دلی وصددل خواهان وصال اوشدم... و دیباچهٔ آن را به‌گلگونهٔ بلاغت مزین گردانیدم و عنوان آن را به‌سحای عـربیت معنون کـردم... شبی از شبها امیرالمؤمنین و خاتم‌الموحدین‌علی‌علیه‌السلام‌درواقعهٔ‌مبشره‌فرمودکه: دیباچهٔ کتاب به‌طریقه‌ای که معتقد ماست مبدل می‌بایدکرد و درآن جهد مبذول [می‌باید] داشت که به سیاقت متکلمان عجم ومترسلان امم اتساق پذیرد. چون بیدارشدم مـدتی در آن اندیشه بودم که چون‌طبیعت‌ابنای روزگار اقتضای آن‌کار می‌کندمستمعان منصف حکایت این‌واقعه را درگوش‌قبول مجال‌دخول ندهند، فکیف منکران بی‌انصاف... تا دراوایل رجب سنهٔ اربع عشر وسبعمائه دوستی از دوستان که برقول او وثوق تمام واعتماد عظیم داشتم دراثنای محاورت گفت که: ارواح انبیا وصدیقان را خواب وبیداری یکسان باشد... پس چـون این اشارت به عبارت پیوست وخطاب مطابق خواب بود، با خود گفتم که: روحانیت مقدسهٔ مرتضوی علیه‌السلام در واقعه فرمود و دربیداری به‌زمان مشخص القا کرد، اهمال سبب وبال و امهال علت ضلال خواهد بود، آغازکردم... ونـام این کتاب ازجهت آنکه دو بحر معقول ومنقول درآفاق و انفس با یکدیگر جمع می‌شوند «مجمع‌البحرین» نهادم[2]».

۴ـ اهمیت مجمع‌البحرین

بی‌تردید مجمع‌البحرین یکی‌ازجامع‌ترین نگاشته‌های دهه دوم ازنیمهٔ

۱ ــ ۱۳/۷.

۲ــ مجمع‌البحرین، همین چاپ ۹ــ۱۰.

اول سده هشتم هجریست که در خصوص فلسفه با مشرب عـرفانی و آداب و آراء علمی خانقاهی، به‌زبان فارسی تصنیف شده است. آنگاه‌که ابرقوهی به‌ساختن این‌کتاب همت گمارده، در تصوف ایران، سه شیوهٔ ممتاز عـرفانی شناخته شده بود: شیوه‌ای‌که توسط عده‌ای از پیران دیده‌ور خـراسان چون قشیری، سلمی، ابی نصر سراج، محمد غزالی و... شناسانیده شد، و شیوه‌ای که توسط بایزید بسطامی، ابی‌سعید ابی‌الخیر، و با اندکی دگرگونی‌توسط احمد غزالی، عین‌القضاة، سیف‌الدین‌باخرزی و بعضی‌ازمریدان او پی‌گیری شد وشیوه‌ای‌که توسط ابن‌عربی واصحاب اونموده شد. این سه‌شیوهٔعرفانی، که ازبسی جهات متفاوت‌اند، آراء هرکدام به‌جدایی قابل بررسی و تحقیق است، و شاید بتوان بیشتر و یا قسمتی از دقـایق ملحوظ در سه طرز عارفانهٔ فوق را دریکجا بهم‌آمیخت و از اختلاط آنها مجموع واحدی ساخت؛ اما این کار دشوار را ابرقوهی درمجمع‌البحرین‌کرده است. یعنی، او با توجه به‌یافته‌های خـود و تتبع درآراء و اندیشه‌های مشایخ متفکر، درشیوه‌هـای سه‌گانه مزبور، مجموعهٔ مجمع‌البحرین را ساخته است، بطوریکه از پاره‌ای مآخذ خود یادکرده و ذکر بعضی ازمنابع مزبور را نیز نیاورده است.

* به‌طـورکلی، مهمترین منابعی که مورد توجه ابرقوهی در تـألیف مجمع‌البحرین بوده، عبارتند از:

۱ـ ابن خفیف: ابرقـوهی از کلمات و اقوال ابـوعبدالله بن خفیف شیرازی (۲۶۹–۳۷۲) بهـره جسته است. بتحقیق نمی‌توان گفت‌کـه مأخذ ابرقوهی‌کدام یك از نگاشته‌های ابن‌خفیف بوده است؛ زیرا او آثـاری به نامهای جامع‌الدعوات، الاذکار، و کتاب‌الفضائل داشته بـوده است.[1] و نیز بسیاری ازکلمات و اقوال شیخ‌کبیر را، ابوالحسن دیلمی درکتابی به‌نـام «سیرت شیخ‌کبیر» فراهم‌آورده بوده، کـه در زمان تألیف مجمع‌البحرین، کتاب مزبور رواج داشته و با اضافاتی تـوسط یحیی فرزند جنید شیرازی پارسی شده بوده است.

۲ـ ابوحامد غزالی: در برخـی ازمباحث‌کتاب، مانند مبحث روح و نفس از احیاء علوم‌الدین وتلخیص فـارسی‌آن کتاب، یعنی‌کیمیای سعادت

۱ـ ر. ك: ملتمس‌الاحباء (ترجمهٔ شدالازار)، تصحیح وتحشیه ن. مـایل هروی ص۱۴ آ، نیز سیرت نامهٔ ابن‌خفیف ۲۶۴.

بهره برده[1]، و به آنها اشاره کرده است. ولیکن در تفسیر آیهٔ نور که اصلی ترین مأخذ مؤلف مشکاة الأنوار غزالی بوده، از مأخذ خود نام نبرده است. شیوهٔ تأویل از کلمات آن آیه مانند مشکاة زیت، زیتون، مصباح و زجاجه دقیقاً مطابق با تأویلاتی است که در رسالهٔ مشکاة الانوار می خوانیم، و حتی برخی از عبارات نیز مطابق با عبارات متن عربی آن رساله است. نیز بنگرید به همین مقدمه، پس ازین.

۳ـ قشیری: ابرقوهی از رسالهٔ قشیری که مأخذ بسیاری از کتب عرفانی، پس از سدهٔ ششم بوده، بسیار سود جسته است هر چند که دریکی دو مورد به قشیری و رسالهٔ او اشاره کرده، ولیکن طرز تعبیرات و پروراندن مطالبی در خصوص آداب صوفیه، مقام و مصطلحات آنان محقق و مسلم می دارد که ابرقوهی رسالهٔ قشیری، البته متن عربی آن را، در دست داشته و از آن سود برده است. اقوالی که از عارفان دور نخست تصوف نقل کرده، بیشترینهٔ آنها را در رسالهٔ قشیری بعینه می بینیم، که این خود استفادت ابرقوهی را از رسالهٔ قشیری، یا آثاری شبیه آن، مانند قوت القلوب مکی، احیاء غزالی، اللمع ابی نصر سراج، الغنیه عبدالقادر گیلانی، شرح تعرف مستملی و امثال آنها، می رساند. درخصوص تصحیح این اقوال نگارنده به مآخذ مزبور مراجعه کرده ام و بهره برده ام، ولی درمواردی که پاره ای از اقوال با مآخذ مذکور اختلاف داشته است، درمتن حاضر تغییری روا نداشته ام، و اصل امانت داری در تصحیح متن را ترجیح داده ام. چنانچه این قول جنید بغدادی را که در مجمع البحرین (۲۲/۴۱۰) بصورت «[السماع] فتنة لمن نافقد، ترویح لمن صادقه» آمده، با آنکه با صورت مضبوط در رسالهٔ قشیری (متن مترجم ۶۰۲) که به هیأت «السماع لمن طلبه، ترویح لمن صادفه» است مقابله و مقایسه کرده ام، ولیکن ضبط ابرقوهی را تغییر نداده ام، با آنکه می دانید و می دانم که ضبط قشیری مطابق با پسندها وخواسته های صوفیه است؛ زیرا آنان سماع را برای سالکانی که درمرحلهٔ جویندگی هستند، فتنه می دانند، و برای سالکانی که یافته و یابنده اند راحت؛ بخلاف ضبط ابرقوهی که سماع را برای منافقان فتنه گرفته و برای صادقان راحت.

۴ـ شیخ رئیس ابن سینا: از آثار ابن سینا مانند اشارات و تنبیهات با

۱ ــ درین قسمت مقدمه به صفحات متن مجمع البحرین ارجاع ندادم، خوانندهٔ ارجمند از طریق فهرست کلی اعلام می تواند به اصل متن رجوع کند.

ذکر مآخذ نقل کرده، ونیز درمبحث معاریج، تحریری عرفانی از معراجنامهٔ ابن‌سینا کرده است. بنگرید به‌پس از این که بتفصیل درخصوص این تحریر سخن گفته‌ام.

۵ـ خواجه نصیرالدین طوسی: درمباحثی که پیرامون مدینه‌های فاضله وفاسده، و دیگرمسایل‌مربوط به‌سیاسات مدن دراین‌کتاب می‌خوانیم، مؤلف به‌اخلاق ناصری خواجه توجه داشته و دربارهٔ آن کتاب گفته است: «انصاف آنست که [اخلاق‌ناصری] درطریق‌ارشادجهانداری وتعلیم‌مشکلات‌پادشاهی، قایدی راهبراست وجویندگان دانش را مقرری‌بیان‌گستر، ومستکملان‌مراتب سلطنت را رهنمای، ومستقبلان حضرت غیب را چهره‌گشای به‌نوعی است که مستحضران قواعد از مداولت صحف متقدمان ومزاولت‌کتب متأخران که در تدبیر پادشاهی وآداب ملوك ساخته‌اند مستغنی شود[۱]».

۶ـ ابن عربی: محیی‌الدین ابن عربی و آراء او نیز مورد احترام ابرقوهی بوده، و در این‌کتاب ازفصوص‌الحکم او، درخصوص دریافت قوهٔ واهمه و اهمیت آن؛ و نیز از فتوحات مکیه درمواضع عدیده بهره برده، و ازآنها یادکرده است. گفتنی‌است که دربخش مصطلحات صوفیان، بیش‌ازآن که به‌رسالهٔ قشیری و دیگر نگاشته‌های عرفانی توجه کند، به‌اصطلاحات ابن‌عربی توجه داشته، وبسیاری از اصطلاحات عرفانی راکه درمتون‌فارسی دیده نمی‌شود از رسالهٔ مزبورنقل‌کرده، ومأخذ خود را نیز اسم نبرده است.

۷ـ شهاب‌الدین سهروردی: می‌دانیم که عوارف‌المعارف سهروردی پس از ۶۳۲ هجری ــ وحتی در دوران حیات مؤلف ــ از اهم‌کتب درسی عرفانی ومورد توجه خانقاهیان ومصنفان نگاشته‌های صوفیانه بوده است[۲].

۱ـ ۱۱/۸۲.

۲ـ این‌کتاب شش‌بار به‌فارسی ترجمه و شرح شده است یکی از ترجمه‌های شیوا وکهن آن، ترجمه‌ایست از اسماعیل‌بن عبدالمؤمن بن اسماعیل‌بن عبدالجلیل‌بن ابی‌منصور ماشاده‌که باهتمام آقای قاسم انصاری بچاپ رسیده‌است (انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۴) و نام مترجم در پشت جلد ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی آمده است! اسماعیل عبدالمؤمن از صوفیان‌گمنام، ولی خوش ذوق وسخته‌نویس سدهٔ هفتم هجریست‌که اندکی پیش از ۶۶۵ هجری دست ارادت به شیخ زین‌الدین عبدالسلام‌کاموئی داده است، شیخی‌که بقول قهستانی در سلسلة الأولیاء (ش ۱۳۸) ازکبار اولیا در عراق عجم بوده، و بسیاری از مکاشفان و سالکان را پرورده است.کاموئی‌گویا پیش از ۶۸۰ هجری در کامویه←

ابرقوهی نیز به‌این کتاب توجه داشته و درمواردی با ذکر مأخذ، وگاهی‌نیز بدون آوردن نام مأخذ، ازترجمهٔ آن کتاب نقل کرده است.

۸ـ صدرالدین قونوی: دیگـر از منابعی که مـورد استفادهٔ ابرقوهی بوده، تبصرةالمبتدی و تذکره المنتهی است از نگاشته‌های فـارسی قونوی. بنگرید به‌پس ازین.

۹ـ نیز از مآخذ منظوم مؤلف مجمع‌البحرین، اشعاری است ازسنائی غزنوی، عطار نیشابوری، فخرالدین عـراقی ومنصور حـلاج. سوای منابع مزبور، درمجمع‌البحرین‌مباحثی‌دیگرهست که با عین‌تعبیر واستنباط ابرقوهی، درآثار عـرفانی سدهٔ هفتم هجری دیده می‌شود. از آشکارترین این‌گـونه مباحث تأویلاتی است که ازصورت آداب خانقاهی‌کرده، این نوع پیونـد دادن، میان صورت الفاظ و آداب صوفیانه با معانی عرفانی در رساله‌هایی مانند بوارق‌الالماع ازاحمد طوسی(تألیف۶۴۶ هجری[1]) و الهدیـةالسعدیة فی معان الوجدیة از احمدبن‌طوسی، گـویا معاصر شیخ سعدالدین حمویه[2]، و امثال‌آنها، نیز دیده می‌شود.

→ اصفهان فوت شده، نه سال ۷۰۵ هـ که آقای انصاری باستناد عماد فقیه‌کـرمانی گفته‌است (ترجمه عوارف‌المعارف، سی‌وچهار) زیرا عماد فقیه دربیت زیرـ که مستند قاسم انصاری‌بوده ـ :

هفتصدوپنج زهجرت چو رفت وز صفر از روز همانا که‌هفت

فوت‌شیخ نظام‌الدین محمـود را ـ که خلیفهٔ زین‌الدین عبدالسلام بـوده و پیر پدرش ـ اراده‌کرده نه‌شاه عراق را. باری من بنده دربارهٔ این ترجمهٔ عوارف ومترجم‌آن وکاموئی و خود سهروردی وعوارف او ویاران مترجم کـه انصاری تاج‌الدین‌محمـود اشنهی را نیز جزءآنان می‌داند واین درست نیست،گفتاری پرداخته،که امید است از سواد به بیاض‌آید و بچاپ برسد.

۱ـ ر. ك: احمد مجاهد، مقدمهٔ الهدیة السعدیة فی‌معان الوجدیة، صفحه ۲۰ به‌بعد.

۲ـ ر. ك: به صفحات ۹ـ۱۱ چاپ احمد مجاهد کـه با عنوان درشت «سماع و فتوت» در ۱۳۶۰ چاپ شده است.گفتنی است که احمدبن محمدطوسی مؤلف الهدیة السعدیة، در ارزنجان، حین سماع با «سعدالملة والدین» پیوندی پیداکـرده بوده، و پس ازآن به نوشتن این رساله پرداخته است. بنگرید به صفحهٔ ۱ـ آقای احمد مجاهـد هویت سعدالملة والـدین را نشناسانیده‌اند ـ بنگرید به‌صفحه۱۷ـ بنده می‌پندارم که معروف‌ترین «سعدالملة والدین» قرن هفتم، همین شیخ سعدالدین حمویه متوفای ۶۵۰ هجریست.

*** به‌هر تقدیر، ابرقوهی با توجه به‌آراء و یافته‌های خودش، و آراء صوفیان ـ اعم از آنان‌که درطریق مشایخ خراسان بوده‌اند و آنان‌که تتبع طریق جلال می‌کرده‌اند و آنها که به‌طریق جمال می‌رفته‌اند وعده‌ای که به تصوف نظری وعلمی کمال بخشیده‌اند و نیز با توجه به‌آرای حکما وفلاسفه مشائی، وهم با اتکاء به‌کشف وشهود وسیر وسلوك خود، نظامی‌عرفانی‌ـ فلسفی ساخته، وبنای مجمع‌البحرین را مبتنی برهفت قسم ریخته است بدینگونه که:

در قسم اول سخن از خلق انسان کامل است که خلیفهٔ حق اوست، و اوست که خزاین الهی را درین‌جهان نگهبانی‌می‌کند وچون او ازعالم‌شهادت منفك شود، خزانه‌های مزبور نیز با وی به‌سرای آخرت منتقل می‌شوند. این انسان‌کامل را مؤلف روح‌کلی برمی‌گیرد و به‌بحث پیرامن آن می‌پردازد. مؤلف درین بحث با توجه به‌آراء حکماء وصوفیه به‌بررسی‌آن می‌پردازد و درین بررسی می‌گوید که: روح با آنکه خلق است وآفریده شده، ولی به‌دو سوی‌هستی، یعنی‌به‌عالم‌خلق وعالم‌امرـ تعلق‌دارد، وقسمت پذیرنیست هرچند که طایفه‌ای‌آن را ماده اولـی وهیولای اولی گفته‌اند، و دسته‌ای عـرش، و گروهی معلم اول، وبعضی‌آیینهٔ جمال حق، وکسانی‌امام مبین، وقومی‌مفیض، وعده‌ای عنقای‌مغرب وتریاق فاروق وکبریت احمر، وجام جهان‌نمای وکهف و رقیم وبیت‌الله وکتاب مسطور، و رق منشور، وبیت معمور و سقف مرفوع، وبحر مسجورو...

اما محققان روح را به‌روح مطلق و روح مقید قسمت می‌کنند. و هرجا که درقرآن روح را با الف ولام‌که استغراق جنس را می‌رساند وصف‌کرده است مراد ازآن روح، روح مطلق است وهرجاکه روح را به‌اضافت‌تعریف کرده، مانند «ونفخت فیه من‌روحی» (۲۲/۵۸) مراد ازآن، روح مقیداست.

و اما این روح مقیدکه خلیفه عبارتی ازآنست، بقولـی جسمی است لطیف، که به‌اجزاء بدن انسانی‌ممتزج گشته‌آنچنانکه روغن با شیر درآمیخته. وعرض نیست؛ زیرا عرض بخود قایم نیست، حالانکه روح درفطرت متبوع است وتابع نیست. و از اینجاست که رسول (ص) گفته است: «ان الارواح تتنعم وتتعذب و انها باقیة لایفنی أبداً.» ولیکن متصوفه عقیده دارندکه‌روح، مادهٔ اصلی هرموجودی مخلوق هست، وخود مخلوق نیست، بلکه منفوخ است و در عـالم شهادت چونان آیینه‌ایست کـه جمال وجلال حق را می‌نمایاند. از اینروست که روح ـ که خلیفه(= پادشاه) عبارت ازهموست ـ مشهدصفات

ربوبی ومظهر اسماء الوهی تواند بود؛ هرچندکه ابداً به «قدم» کـه صفت ذاتی مستخلف است، متصف نتواند شد.

قسم دوم: واما این خلیفه یا روح را مکانی‌می‌بایست تا درآن بماند؛ از اینرو، حق‌تعالی مدینه‌ای آفرید به‌نام جسم یا بدن،که خلیفه درآن‌مسکن کند، که عده‌ای آن مسکن را دل می‌گویند وسوای خلیفهٔ روح، حق را نیز درآن‌گنجائی هست: «ما وسعنی ارضـی ولاسمائی و وسعنی قلب عبدی». اما این دل، دل صنوبری نیست، بلکه دلی است محسوس‌کـه حامل سر مطلوب است، وچون جسم وجسمانی فانی شود، این دل وجه باقی‌باشد.

بـاری این خلیفه چون براین مسکن جـایگیر شد، پادشاه‌آنجا شد و تمامی‌آن مسکن ـ اعضا وجـوارح جسم ـ چون دارالملك،که دل پایتخت آنست، وخلیفهٔ روح برآن استقرار دارد وبر دارالملك جسم حکم می‌راند.

اما درین دارالملك جسم‌که روح برآن حکومت مـی‌کند، امیری نیز هست نیرومند، به‌نام هوی، که ساز و بـرگی چون شهوت و قوای طبیعی و حیوانی دارد ونیزجفتی دارد به‌نام نفس‌اماره؛که به‌کبریاء و رداء پرداخته. وچون روح خلیفه، کبریاء را ازآن حق می‌دانست ناگزیر میان‌آن دو نزاع پیش‌آمد،که براثر آن جز ارباب معارف، طوق انقیاد نفس اماره‌برگـردن کردند، وبعضی نیز درجدال درونی دوخلیفه ـ روح وهوی ـ درماندند. و این‌گروه، راه رستگاری ندارند مگرآنکه بحکم «اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا ـ الآخر منها.» یکی از دوخلیفهٔ مزبور را ازهستی به‌عدم برند. و ازآنجا که خلافت و امامت نصیب خلیفه‌ایست که از شرایط ذکورت و بلوغ و حریت وسلامت عقل وحواس سگانه ـ یعنی سمع وبصر ونطق ـ برخـوردار باشد، بی‌تردید روح را باید خلیفه‌گردانید وهوی را باید سر زد ومعدوم‌کرد.

قسم سوم: درمؤخرهٔ قسم دوم ونیز درقسم سوم؛ سررشتهٔ سخن مـؤلف ازطریقی‌که بصورت رمز وتمثیل روح را خلیفهٔ بدن‌گـردانیده بود، بسوی خلافت و حکومت ظاهری کشیده شده، وبا توجه به‌اخلاق ناصـری خواجه نصیرالدین‌طـوسی ازآیین‌کشورداری، وانـواع مدینه‌های انسانی، بشیوه وطرز فلسفی سخن رفته است.

ابرقوهی درهمین قسم ـ باب چهارم را ـ به‌انواع فراستهای عقلی و شرعی اختصاص داده وبتفصیل ازشکل‌مردم واعضا و جوارح‌آنان‌که درعلم فراست وشناخت مردم مورد نیاز است سخن‌گفته است. می‌دانیم کـه درمیان

قدما، بحث فراست وقیاس شکل اعضا وجوارح با طبیعت ومزاج آنان مورد توجه بوده و امروز نیز در علم روانشناسی و انسان شناسی به چنین مباحثی توجه می‌شود. این مطالب را در کتابهای چند دانشی بتکرار می‌توان جست وجو کرد. ازجملهٔ متون کهن این مبحث، مقالت نهم نزهت‌نامهٔ علائی است از شهمردان بن ابی‌الخیر که با نثر ساده و بتفصیل ازاین موضوع سخن گفته است[1].

درپایان این قسم ـ باب پنجم ـ مؤلف به بحث پیرامون کاتب مملکت انسانی وکتابت ومکتوب اوپرداخته، وتفسیری فلسفی ـ عرفانی از آیهٔ «ن والقلم و مایسطرون» [۱/۶۱] بدست داده و ازانتشاء عوالم ملکوتی ومثالی وشهادی، بهمشرب حکما وعرفا سخن گفته است.

قسم چهارم مجمع البحرین پیرامن قضاء است وقدر. ابرقوهی معتقداست که قضاء وقدر به عنایت اولی ـ یعنی ارادتی که موجد ماهیات واشیاء تواند بود ـ متعلق است. از اینرو قضاء، ثبوت صور و اشکال اشیاء است درعالم امکان؛ وقدر حصور آن صور درعالم کون. با این تعریف و تصور فلسفی از قضاء وقدر؛ گزیری نیست که بپذیریم که عنایت اولی شامل قضاء است و قضاء شامل قدر، و قدر شامل آنچه که درخارج قراردارد؛ اما قضاء با توجه به تعلقی که به عنایت اولی دارد، می‌بایست که محل آن درعالم جبروت باشد که به اعتباری ازآن عالم، به دوات تعبیر می‌کنند، ومحل قدر عالم نفسی یا عالم ملکوت است؛ زیرا که قضاء شامل قدر است وقدر به قضاء تعلق دارد.

اما بطورکلی، جدا ازمباحث عمیق فلسفی وعرفانی که مؤلف درمحل قضاء وقدر عنوان کرده، به اختیارمعتقد است بطوریکه براساس آیات واخبار وتعقل وتفکر وفطرت، جانب اختیار را بهتر نموده، وبیشتر گرفته، ونیز آنان راکه اختیار را مطلقاً از آدمی، سلب کرده‌اند ازجملهٔ جهله برشمرده، که به صراحت حلقه بر درکفر زده‌اند.

ابرقوهی درخصوص موضوع موردبحث، بی‌تردید، بربیشترینهٔ مداخل این بحث، محیط بوده، وکمتر نکته‌ایست که درین قسم مجمع البحرین از خامهٔ استوار او بدورمانده باشد.

بی‌تردید مؤلف درین قسم ازکتابش به جبر واختیارخواجه نصیرالدین طوسی و احیاء علوم الدین محمد غزالی وتنبیهات واشارات بوعلی وکتاب

---

۱ ـ بنگرید به: نزهت‌نامهٔ علائی، به تصحیح دکتر فرهنگ جهان‌پور، تهران ۱۳۶۲، ص د. ع به‌بعد.

المحصل فخرالدین رازی توجه داشته بوده است.

باری‌مؤلف وقتی که جهت‌اختیار را درانسان‌کلی گرفته، ازاعتراضات و ادلهٔ نااستوار انسان ناقص نیز چشم نپوشیده، وگاهگاهی نکاتی را بجهت آنکه همه‌دان‌گردد تنزیل داده وعنوان‌کرده است. مثلا وقتی به‌اثبات اختیار برمبنای‌آیات قرآنی و احادیث نبوی پرداخته، به‌تأویل و تفسیر آیات و احادیثی‌که بظاهر ناقض ونافی اختیار نسبی در انسانند، توجه داده است. چنانچه این‌نکته را عنوان‌کرده است‌که عده‌ای‌می‌گویندکه: اگر درسیر تکامل انسان، آدمی‌سعادت وشقاوتش را تبدیل‌وتحویل‌کند، پس‌حدیث «السعید من سعد فی‌بطن أمه والشقی من شقی فی‌بطن أمه» را مجالی نمی‌ماند.

ابرقوهی برای توجیه و رد این نظر می‌نویسدکه: احوال موالید، براثر خاصیت درسه زمان قابلیت پیدا می‌کنند. آن سه زمان عبارتند اززمان مسقط نطفه، و زمان تعلق روح به‌جسم، و زمان خروج مولود از رحم مادر. وسعادت وشقاوت به‌این سه زمان تعلق دارد، وآدمی به‌نیروی تفکر وتعقل در احوال ازمنه ثانی و ثالث دقیقاً، بصورت‌کلی، مختار است[1].

قسم پنجم: مجمع‌البحرین، ضمن مباحثی در خصوص‌کثرت و وحدت، و اثبات آن بطریق عدد یك (= وحدت) و اعداد منتشی شده ازآن (= کثرت)، وانواع توحید عملی وعلمی؛ از انواع غذا ــ غذاهای جسمانی و روحانی ــ ونوم وسهروبعث وانواع طبیعی ومعنوی وطیبه وحقیقی، وانواع موت طبیعی ومعنوی وطیبه وحقیقی، سخن‌گفته وسپس آن به‌تفسیر فلسفی ــ عرفانی ازکهف و رقیم انفسی وآفاقی پرداخته است.

اما قسم ششم مجمع‌البحرین درآداب تصوف است و خلوت و اسرار آن، ومقامات و احوال صوفیه وچونی وچندی اخذ علم بطریق عکس، که بحق، ابرقوهی درین دوقسم درعلوم متصوفه داد سخن داده، و درکمترکتابی از سدهٔ هفتم به‌بعد می‌توان مباحثی عمیق عرفانی را با این باریك بینی، سراغ‌گرفت.

باری درین قسم، مؤلف مجمع‌البحرین، نخست به‌آداب خانقاهی صوفیه پرداخته، و از بیست وهفت ادب[2] آنان یادکرده است به‌این ترتیب:

۱ــ نیز بنگرید به، محمد غزالی، رد براباحیه، باهتمام اوتو پرتزل‌که چنین توجیهی ازین حدیث دارد. ص۲۰ــ۲۲.

۲ــ عاملی، درنفایس‌الفنون ازآداب صوفیان یادکرده‌است. ر. ك، چاپ میرزا ابوالحسن شعرانی (ج۳ ص۱۲۹).

۱ـ ادب صلح ۲ـ طهارت ۳ـ سجاده و مسواك و... ۴ـ نماز تحیت ۵ـ تقسیم اوقات شبانه روز ۶ـ نماز تهجد ۷ـ قرائت اوراد صبح ۸ـ نماز اشراق ۹ـ نماز چاشت ۱۰ـ نماز اوابان ۱۱ـ نمازهای دیگر ۱۲ـ روزه ۱۳ـ قرائت قرآن وکتب متصفه ۱۴ـ لباس و جامه و چگونگی آن ۱۵ـ زیارت أحیا و اموات ۱۶ـ سفرکردن ۱۷ـ اقامت درخانقاه ۱۸ـ آداب ورود به‌خانقاه ۱۹ـ درچگونگی سخن‌گفتن درخانقاه ۲۰ـ خدمت درخانقاه ۲۱ـ آگاهی از حال خانقاهیان ۲۲ـ ماجرا گفتن ۲۳ـ سماع ۲۴ـ لزوم وجودشیخ درمجلس سماع ۲۵ـ طعام خوردن درخانقاه ۲۶ـ خلوتخانه‌های سالکان ۲۷ـ ریاضت ومجاهده ۲۸ـ صحبت ۲۹ـ شهود درمساجد ۳۰ـ توکل وکسب.

مؤلف هریك ازین‌آداب خانقاهیان را با توجیهات زیبا، ازکمون به بروزآورده، ونشانه‌های رمزگونهٔ آن را که درمیان خانقاهیان تداول‌داشته، بازگفته است. ازاینرو این بخش‌کتاب مورد نظر، شاید یکی از مهمترین آثارفارسی بشمار آیدکه درشناخت‌آداب خانقاهیان، اطلاعات‌کلی‌آثاری چون عوارف‌المعارف سهروردی وفصوص الآداب باخرزی و... را کاملتر می‌کند ومحققان را دربررسیهای تاریخ تصوف ایران و اسلام راه می‌نماید.

درپایان‌همین‌قسم، مؤلف ازکسب معرفت بطریق عکس، وآراءصوفیه درچونی و چندی علم لدنی (= علم‌بدیهی = علم عطائی = علم موتی و...) سخن‌گفته است که‌چگونه‌ازنورحقیقی به‌مراتب پایین‌تر تنزل‌می‌کند ومی‌تابد.

ابرقوهی درهمین بحث، به‌تفسیر وتأویل آیهٔ نور پرداخته و واژه‌های مشکات ومصباح و زجاجه و زیت ونار را تأویلی حکمی ـ عرفانی کرده است. درین‌مبحث، مؤلف مجمع‌البحرین، شدیداً تحت‌تأثیرامام محمدغزالی است بطوریکه بسیاری از استنباطهای مؤلف درین قسمت با فصل دوم‌رساله «مشکاةالانوار» که دربیان تمثیل مشکات و مصباح و زجاجه و زیتون و زیت ونار است، اشتراك دارد[1].

أیضاً در همین قسم، مؤلف در خصوص‌آراء وعقاید برخی از فرق اسلامی وغیر اسلامی، ومعتقدات‌آنان، با ارتباط حجابهای نورانی وظلمانی سخن‌گفته،که ازجهت‌مطالعات مله‌ها ونحله‌ها قابل توجه وحائز اهمیت‌است.

۱ـ بنگرید به‌این‌کتاب ص۳۸۶ به‌بعد، قیاس‌کنید با مشکاةالانوار، تصحیح ابوالعلاء عفیفی ۶۴.

ابرقوهی بررسی ازآراء ملل را بسیار موجز و باختصار بیان کـرده، زیرا معتقد است که «اگر بحث وتفتیش علی‌التفصیل اتفاق افتد، هیچ مذهب ازین اقسام بیرون نباشد؛ ازجهت آنکه منشأ حجب، چه‌ظلمانی وچه‌نورانی، ازپنج وجه بیش نتواند بود: حجاب صفات بشری وحجابهای حسی وخیالی وعقلی ونوری، که اگر آراءجمیع‌مله‌ها ونحله‌ها به‌بررسی گرفته‌شود، دربندیکی‌ازین حجابها تواند بود.

قسم‌هفتم، که آخرین بخش مجمع‌البحرین است، شامـل مباحثی عمیق درزمینه‌های سماع، معراج، نمازحقیقی، مصطلحات صوفیان، وپاره‌ای‌مطالب دربارهٔ روابط مراد و مرید، وشرایط پیری ومریدی (در خاتمهٔ‌کتاب) است، بطوریکـه نخست ازسماع و احـوالی چون زفره، زعقه وجبه، صیحه، بکاء وحرکتهای آن سخن گفته، وباستناد احادیث نبوی، تجویز آن را روا دانسته، وباستشهادآراء شافعی کراهت آن‌را درمیان عوام نموده، وسماع طایفهٔ‌صوفیه را با تـوجه به سخنان‌شان مجاز و محق شمرده است . اما ابرقـوهی، سماع را از نظرگاه روانـی و علمی نیز به بررسی گرفته وآن را سلسله ارتباطـی دانسته‌که میان روح ونفس وجود داردکه اگرآن حرکت، نفس را بجنباند، سماع نفسانی ایجاد می‌شود؛ و اگر روح را بلرزاند، سماع روحانی نصیب سالك می‌گردد، و او را درسیر وسلوك معاونت می‌کند[1].

پس ازآن به‌مبحث معراج می‌پردازد و ازعروج روحانی وجسمانـی سخن می‌گوید، آن چنانکه عروج روحانی سالك، وقتی‌می‌آغازد که وی به اختیار و ارادت، و دربیداری، روح را ازهیأت ترکیبی بدن، مفارقت دهد و به‌عالم شهادی ننگرد و درامورآن تدبرنکند.

واماعروج‌جسمانی؛ ابرقوهی‌سخن‌راپس‌ازعروج‌روحانی‌ورجوع‌روح به‌جسم، بعدازآن عروج؛ به‌بحث پیرامون عروج جسمانی نمی‌پردازد، بلکه به‌موازنه عروج روحی وجسمی توجه می‌دهد. دراین موضوع نیز سخنی‌تازه ندارد، بلکه‌به‌تحریروتهذیب‌معراجنامهٔ‌ابن‌سینامی‌پردازد وباتصرفاتی‌درعبارات آن رساله وتأویلاتی از روایات دیگر، همان رسالهٔ شیخ را ــ که دراثبات معراج روحانی‌بوده است ــ به‌گونه‌ای می‌پروراندکه معراج‌جسمانی را نیز

۱ــ پاره‌ای از مباحث ابرقـوهی در باب سماع به سخنان ابن‌قیسرانی (م۵۰۷ ه.ق) شباهت دارد. بنگریدبه‌کتاب السماع، تحقیق ابوالوفا المراغی، قاهره ۱۳۹۰.

اثبات کند وعروج روحانی وجسمانی را مطابق سازد وکیفیت عبور ازعالم جسم را به‌عالم روح بازنماید ومؤکد دارد کـه این نوع معراج ـ که هم جسمانی بوده وهم روحانی ـ ازخـواص ختم نبوت و ازموهبتهای خـاص خاتم‌الانبیاء بوده است.

پس ازتأویل حدیث معراج، مؤلف به‌تـأویل طهارت و وضو و نماز پرداخته، وهمانندیگرمباحث، ازصورت الفاظ به‌معانی‌آنها به‌مشرب‌عرفانی- حروفی، توجه داده است. و درپی‌آن به‌تعریفات، حدود و رسوم مصطلحات صوفیه پرداخته، و باتوجه به‌قوت‌القلوب مکی و رسالهٔ قشیری واصطلاحات ابن‌عربی، و نیز با ارتباط متون عـرفانی، بیشترینهٔ مصطلحات عـرفانی را گزارش‌کرده است. این اصطلاحنامه شاید بقیاس‌با اصطلاحنامه‌های فارسی، یکی از غنی‌ترین تعریفات عرفانی باشد ازمصطلحات عارفان، ونیز رواج و تأثیر مصطلحات ابن‌عربی برعارفان فارسی زبان.

درپایان این‌قسم، وصایائی درخصوص‌مرید ورهروو‌آداب او وشرایط پیری وشیخی‌عنوان‌کرده است‌که آن‌هم ازنظر بررسی تاریخی‌آداب صوفیه وکردارهای خانقاهی حائز اهمیت است.

*** از نکات قابل توجه ـ که براهمیت مجمع‌البحرین می‌افزاید ـ اشاراتی‌است درزمینه یکی دومتن دیرینهٔ فارسی ومؤلفان‌آنها، که درمطالعات وتحقیقات کتابشناسی، حائز اهمیت فراوان است. درمیان پیشینیان رسم بوده که اگر رساله‌ای سخته وجامع می‌شناخته‌اندکه نقل آن‌را در آثـار خود، سودمند تشخیص‌می‌داده‌اند، آن رساله را یا به‌عین عبارات ویا با تلخیص و ترجمه، در مؤلفات خود درج می‌کرده‌اند، چنانچه أبی‌نصر سراج، یك‌باب از «کتاب الوجد» ابوسعیدبن الاعـرابی را آورده[1]. و تـاج‌الدین حسین خوارزمی درشرح مثنوی مولوی، درمقالهٔ نهم، اصول عشرهٔ نجم‌الدین‌کبری را ترجمه ونقل‌کرده[2]، وجامی درمقدمات نفحات ابواب و فصولی از رسالهٔ قشیری وعوارف را با عین‌عبارات گنجانیده است. ابرقوهی نیزسوای‌ترجمه

۱ـ ر. ك: اللمع، تصحیح نیکلسون، ۳۱۰ به‌بعد.

۲ـ ر. ك: جواهرالاسرار، تصحیح دکتر جواد شریعت، ۲۱۲/۱ به‌بعد. لازم به یادآوریست‌که لقب حسین خوارزمی بنابر نص برخـی اسناد عصری، تاج‌الدین است نه‌کمال‌الدین. ر.ك: شرح فصوص‌الحکم، از همین خـوارزمی، مقدمهٔ نگارنده.

ونقل فصلی ازمشکاةالانوار محمد غزالی، به‌نقل و تحریر دو رسالهٔ دیگر نیز پرداخته، که ذیلا به‌آنها توجه می‌دهم:

۱- تبصرةالمبتدی قونوی: یکی‌از رسایل فارسی قونیوی تبصرة‌المبتدی و تذکرةالمنتهی است‌که دربرخی نسخه‌های‌کهن آن، نام مؤلف، یعنی صدرالدین قونوی‌آمده، ولی حاج خلیفه می‌گوید: درظهر بعضی از نسخ تبصره، رسالهٔ مزبورازنگاشته‌های ناصرالدین محدث دانسته شده‌است[1]. با آن‌که فریدون سپهسالار از این انتساب یاد نکرده، ولیکن شمس‌الدین احمد افلاکی می‌نویسد: «... چنانکه درزمان مولانا شیخی بود صاحب‌قبول و ذوفنون، و او را[2] شیخ ناصرالدین‌گفتندی، **صاحب تبصره**، و با شیخ صدرالدین در جمع علوم **یکایك زدی**، و مریدان معتبر داشت»[3]. باری گولپینارلی به استناد قول افلاکی تبصرةالمبتدی را از همین ناصرالدین محدث دانسته، و به‌این انتساب نادرست، توجه نکرده است[4].

به‌هرتقدیر، با آن‌که امروز بی‌توجه به‌بحث، پیرامون این انتساب، رسالهٔ مزبور را به‌نام صدرالدین قونوی چاپ‌کرده‌اند[5]، ولیکن این عقدهٔ کتابشناسی را از دوطریق توان‌گشود.

یکی این‌که درعبارات افلاکی خواندیم‌که ناصرالدین محدث با صدرالدین‌قونوی «درجمع‌علوم‌یکایك‌زدی»، ظاهراً «یکایك‌زدن» یعنی‌حریفی کردن وهمچشمی داشتن درکاری؛ بنابراین می‌توان‌گفت‌که: محدث در برابر تبصرهٔ قونوی، رساله‌ای به‌همان نام یانزدیك به‌آن، ساخته بوده،که دربرخی نسخ سدهٔ نهم و دهم‌بین دوتبصره، اختلاطی، ازسوی نساخ روی داده است.

و دیگر اینکه ابرقوهی در مجمع‌البحرین، حین‌بحث پیرامن حالات و

۱ــ کشف‌الظنون، ستون ۳۳۷.

۲ــ متن مصحح یازیجی: اورا + مشهور.

۳ــ مناقب‌العارفین ۱۸۸/۱.

۴ــ ر. ك: مولانا جلال‌الدین، ترجمهٔ دکتر توفیق سبحانی ۳۸۱.

۵ــ محققانه‌ترین چاپ‌آن، به اهتمام آقای نجفقلی حبیبی عرضه شده، که متأسفانه در دیباچهٔ ایشان نیز فرصتی برای بحث پیرامون این انتساب نبوده است. ر. ك: معارف، تیر ۱۳۶۴، شماره ۱ صفحه۶۸ به‌بعد. بیاد دارم‌که درسال ۱۳۶۰، آقای دکتر پورجوادی برچاپ مغلوط و ناقص رسالهٔ مزبور نقدی در نشر دانش نوشته بودند، و اکنون آن مقاله را در دسترس ندارم و نمی‌دانم‌که‌آیا ازین انتساب درآنجا سخن رفته است یا نه؟

واردات‌خلوتی ازرسالهٔموردبحث‌نام‌برده وعباراتی‌را نقل‌کرده‌است‌بدینسان: «ای نفس‌چون‌سیاقت سخن‌به‌اینجا رسید وروح شیخ‌الاسلام‌صدرالدین رومی قدس‌سره حاضر وقت بود، گفت: این بحث را از تبصرةالمبتدی و تذکرة-المنتهی بنویس‌تا هم احیاء مراسم اصفیاکرده باشی وهم ابقاء مآثر اولیا»[1]. بنابراین اشارهٔ ابرقوهی که نزدیك به‌عصر قونوی است، می‌تواند درعقده گشایی انتساب تبصره در قلمروکتابشناسی عرفان، حائز اهمیت و قابل توجه باشد.

۲- **معراجنامهٔ ابن‌سینا:** یکی از رساله‌های بسیار ارزنده وکهن که درخصوص خاتم‌النبیین (ص) به‌زبان فارسی پرداخته شده، معراجنامه‌ایست که چهاربار به‌نام شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا (م ۴۲۸) بچاپ رسیده، وعده‌ای ازمحققان دانشمند معاصر، در دو دههٔ اخیر، آن را ازآن ابن‌سینا نمی‌دانند، و درفهرستواره‌هائی که درین یکی‌دوسال اخیر، درایران بچاپ رسانیده‌اند، ازآن رساله ذکری نکرده‌اند[2]، وعده‌ای نیز رسالهٔ مورد بحث‌را ازمؤلفات ابوالمظفر منصوربن اردشیر عبادی (م ۵۴۷) برمی‌شمارند[3].

همچنانکه می‌دانیم، نام این رساله درفهرستهائی‌که ابوعبیدگوزگانی و ابن أبی‌اصیبعه ازآثار ابن‌سینا ترتیب داده‌اند، نیامده ولیکن درفهرستهای متأخر، مانندکشف‌الظنون‌حاج‌خلیفه، ذکررسالهٔ مزبورونگارندهٔ‌آن-ابن‌سینا-رفته است[4]. اما فهرستهائی‌که معاصران از آثار شیخ ساخته‌اند، در زمینهٔ این انتساب، تردیدکرده‌اند؛ زیراگذشته از اینکه در هیچ‌یك از نسخ قدیمی سرگذشتنامه، نام‌آن‌برده‌نشده‌است، نثرفارسی‌آن بانثر دانشنامه مغایرت‌دارد، وعلاوه براینکه نام‌ابن‌سینا دربسیاری ازنسخ ثبت‌نشده‌است، اوصافی‌که در

۱- ر. ك: ۵/۳۲۷.

۲- ازآن جمله است رساله‌ای‌که‌آقای دیباجی به نام ابن‌سینا در سال ۱۳۶۴ چاپ‌کرده ونام معراجیهٔ ابن‌سینارا نیاورده‌اند.

۳- ازآن جمله است نظر استاد محترم‌آقای دکتر غلامحسین یوسفی که بر اثر نظر روان‌شاد استاد مجتبی مینوی نوشته‌اند: «عبادی در وعظ و تذکیر و دیگر موضوعها، رساله‌ها وآثاری داشته و ازآن جمله است: الوسیلة الی معرفة الفضیلة،.... معراج‌نامه‌که نخست مـی‌پنداشته‌اند از ابن‌سیناست». التصفیة فی‌احوال المتصوفة، مقدمهٔ مصحح، بیست‌وسه.

۴- کشف‌الظنون، ستون ۸۹۲.

مقدمهٔ بعضی از نسخ برای علاءالدوله آورده شده است دربارهٔ علاءالدوله کاکویه صدق نمی‌کند[1]».

درچگونگی نثر رسالهٔ مورد بحث، وتصرفاتی که درچونی و چندی نسخه‌های خطی آن شده است، آقای دکتر صدیقی درمقدمه‌شان برمعراجنامهٔ ابن‌سینا، به‌تفصیل سخن گفته‌اند، آنچه که گفته نشده و گفتنی است، اینست که چند قرن پیشتر ازحاج خلیفه، یکی ازمحققان دانشمند، نسخه‌ای کهن از رسالهٔ مذکور را ــ که نام مؤلف را می‌نموده ــ دیده، و درباره آن سخن گفته، وتحریری مفصل‌تر ازآن رساله را نوشته است. و اما پیش ازپرداختن به‌آن، لازم است که علت نسبت معراجنامهٔ ابن‌سینا را به‌عبادی بازگوییم.

گفتیم که معراجنامهٔ شیخ را عده‌ای ازمعاصران، از نگاشته‌های عبادی دانسته‌اند؛ یگانه سند ومأخذی که آنان را به‌این انتساب واداشته، ترقیمهٔ نسخه‌ایست ازکتابخانه مراد بخاری (ش ۷۱) که بدینگونه از عبادی یاد شده است: «الرسالة المعراجية من كلام قطب‌الدين [ابو] المظفربن اردشير العبادي قدس‌الله روحه[2]».

سوای این سند، که ازنظرگاه کتابشناسی سخته نمی‌نماید، هیچ گونه سندی معتبر که بتوان معراجنامهٔ مورد بحث راکه دارای یک‌مقدمه و سه فصل و دراثبات معراج روحانی‌است، ازنگاشته‌های‌عبادی برشمرد، دردست‌نیست؛ وظاهراً روان شاد استاد مینوی پس از رؤیت ترقیمهٔ نسخهٔ مزبور، این‌دقیقه را که «معراجنامهٔ مورد بحث ازعبادی است» عنوان‌کرد، وپس از او، آن مطلب به‌نگاشته‌های دیگر محققان معاصر راه یافت، درحالی که از مؤلفات فارسی عبادی، مانند التصفية في‌احوال المتصوفة ومناقب‌الصوفية پیداست که وی به‌آراء تأویلی و کشف بطون حدیث معراج، آن چنانکه در معراجنامهٔ مورد بحث می‌بینیم، آشنا نبوده، ونیزهیچ گونه شباهتی‌میان مفاهیم ومصادیق

۱ــ دکتر یحیی مهدوی، مصنفات ابن‌سینا، ذیل معراجنامه (= اثبات النبوة = مرشدالکفاية). نیزآقای دکترگوهرین متعرض این اشکال کتابشناسی در خصوص رسالهٔ معراجیهٔ شیخ نشده‌اند. ر.ک: حجة الحق ابوعلی‌سینا ۶۵۰ .

۲ــ ر.ک: دانش‌پژوه، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ دانشکدهٔ حقوق تهران ص۱۹۹ ، فهرست کتابخانهٔ‌مرکزی دانشگاه تهران ۱۶۰۳/۱۰. استوری دربارهٔ مؤلف این معراجنامه سکوت کرده است. ر.ک: ادبیات فارسی برمبنای تألیف استوری (ترجمه) ۸۷۵/۲.

این رساله با آثارعبادی مشهودنیست؛ اما دراین‌که آیا عبادی هم،معراجنامهٔ فارسی داشته بوده است یا نه؟ نمی‌توان نظری قاطـع ابرازکرد، ولیکن به احتمال قریب به‌یقین، می‌توان گفت که: معراجنامه‌ای که دارای یك مقدمه و سه فصل است و در اثبات معراج روحـانی، ازآن عبادی نیست. پس ایـن معراجنامه ازکیست؟ اسنادی چون کشف‌الظنون، و دیگر دلایلی که ازلابلای متن رسالهٔ مذکور بدست می‌آید و به‌پاره‌ای از آنها درمقدمهٔ آقـای دکتر صدیقی اشاره رفته، مؤید این نظر است که رسالهٔ مورد بحث، ازنگاشته‌های شیخ رئیس ابوعلی سینا است. عـلاوه بر دلایل مذکـور، ابرقوهی بابی از ابواب قسم هفتم مجمع‌البحرین را به‌معراج خاتم الانبیاء اختصاص داده، و به‌اثبات‌معراجی که «هم‌جسمانی وهم روحانی بوده و ازخواص ختم نبوت[1]» پرداخته است. پیش ازآنکه مؤلف به نگارش کتابش شروع کند، یعنی پیش از ۷۱۱ هجری، درسال ۷۰۹ یکی ازدوستان وی رسالهٔ معراج شیخ رئیس را نزد اوآورده، و ازوی خواسته است که آن را مفهوم اوگرداند، «ایجاب ملتمس‌او را واجب چنان‌دانست که خلاصهٔ مضمون‌آن به‌عبارتی‌مفهوم ومطابق معتقد اهل تصوف بیان کند ومعانی‌آن رساله به‌وجهی مقررگرداندکه به‌اکثر فهمها نزدیك باشد و از جحود و انکار دور[2]».

درین ادعای ابرقوهی، سه نکته عنوان شده است: یکی‌اینکه‌معراجنامهٔ ابن‌سینا را با خلاصهٔ مضمون‌وعباراتی‌مفهوم، تهذیب وتحریرکند. دیگرآنکه آن رساله را مطابق‌کند با معتقدعارفان. وسدیگرآنکه رنگ «جحود وانکار» را ازآن رساله بازگیرد.

ادعای‌سوم ابرقوهی، مبتنی‌براینست‌که معراجنامهٔ ابن‌سینا، دارای‌صبغهٔ انکار وشك است. این استنباط مؤلف از رسالهٔ ابن‌سینا، بی‌تردید بدان دلیل است‌که درمعراجنامهٔ شیخ، تکیه برمعراج روحانی شده، ومعراج جسمانی به اثبات نرسیده، و ابرقوهی درتحریرش با تـوجه به‌پاره‌ای اخبار و روایات وتأویلات عرفانی به‌اثبات وموازنهٔ هر دونوع معراج پرداخته است.

۱ــ ایضاً، ورق ۱۸۲ الف.

۲ــ می‌نویسد، «در شهور سنهٔ تسع و سبعمائه دوستی کـه حقوق دیرینه مؤکـد داشت رسالهٔ معراج شیخ رئیس پیش این ضعیف‌آورد و بغایت سقیم و نامفهوم بود و برسرآن التماس تلخیص و تفهیم مکرر می‌گـردانید...». ورق ۱۸۲ الف.

و اما ادعای اول ابرقوهی، قرین صواب نیست؛ زیرا با آنکه مجمع‌البحرین دارای انشاء فصیح وشیواست[1]، ولیکن هرگز به‌سادگی وروانی نثر معراجنامهٔ ابن‌سینا نمی‌رسد هرچندکه، احتمالا، پسندهای زبانی سدهٔ هفتم وهشتم، عبارات کوتاه و تکرار فعلهای نثر معراجنامهٔ شیخ را، مفهوم‌تر و گویاتر ازنثر ابرقوهی نمی‌دانستند، ولیکن امروز که پسندهای خوش‌وناخوش زبانی، برما روشن شده است، گویایی وشیوایی نثر فارسی شیخ، قابل‌مقایسه با نثر فارسی ابرقوهی‌نیست. این نکته آنگاه محقق ومسلم می‌شود که تحریر ابرقوهی را با اصل معراجنامه به‌قیاس‌بگیریم وبرواژه‌ها وعبارتهای همگون و ناهمگون آن تأمل کنیم. به‌یکی دو نمونهٔ زیر توجه بفرمایید:

*** تحریر ابن‌سینا**

(۱) بدان‌که حق‌تعالی آدمی را از دوچیز مختلف بآفریدکه یکی را تن‌گویند ویکی‌را جان. وهریك را ازعالمی دیگرآورد. چنانکه‌تن را ازاجتماع اخلاط وترکیب ارکان فراهم‌آورد وجان را از تأثیر عقل فعال‌بدوپیوند داد. وتن‌را بیاراست به‌اعضاء، چون دست وپای و سر و روی واشکم وشکل‌وحواس ودیگر چیز، و هریکی را چون دل وجگر و دماغ آلت سازگاری‌داد. چنانکه دست گرفتن را و پای رفتن را، که این‌کارآن نکند وآن کار این‌نکند. و تن مرکب آمد وجان سوار. پس آلت جان، تن است و رونق تن به جان.

*** تحریر ابرقوهی**

(۱) ای نفس تو دانسته‌ای که آدمی‌راازدوچیزمختلف‌آفریده‌اند: یکی را جسم می‌گویند و دیگر را روح. و هریك از عالمی دیگراند، چنانکه جسم ازعالم شهادت وخلق است و روح از عالم غیب و امر. و جسم مرکب است و روح بسیط، و جسم مرکب و روح راکب. پس قیمت و رونق جسم به‌روح‌باشد.

۱ــ نیز رك: نفیسی، تاریخ نظم ونثر درایران ۱۹۲/۱.

(۲) پس شرف آدمی به دو چیز است: به نفس و عقل، و این هر دو نه از عالم اجسام‌اند بلکه از عالم علوی‌اند و متصرف بدن‌اند نه ساکن بدن.

(۲) پس ازین بحث آن معنی مکشوف گردد که شرف آدمی به دو چیز است: به عقل و نفس ناطقه. و این هر دو نه از عالم اجسام‌اند بلکه از عالم علوی‌اند و متصرف بدن بذات نیند و ساکن بدن هم نیند.

(۳) بدان که بیان هر چیزی اندر خور آن چیز بود و راه به هر مقصدی معین بود اندر جهت آن مقصود، تا اگر کسی خواهد که راه مقصدی اندر پیش گیرد و مقصودی دیگر را مراد سازد که راه نه بدان جهت بود، هرگز به مقصود نرسد.

(۳) ای نفس بدان که بیان هر-چیز فراخور آن چیز بود و راه به هر مقصدی در جهت آن مقصد معین، تا اگر کسی خواهد که به مکه رود و راه ترکستان در پیش گیرد هرگز به مقصد متوجه نشده باشد.

به هر حال، تحریر ابرقوهی از معراجنامهٔ شیخ و مقایسهٔ آن با اصل رسالهٔ مزبور می‌نمایاند که نثر معراجنامه، نثری است شیوا و روان، هرچند که تحریر ابرقوهی نیز موجز و مفهوم و استوار است، اما دعوی وی مبتنی بر این که: معراجنامهٔ شیخ دارای عباراتی نامفهوم و ناگویاست، درست نیست.

۵: نثر مجمع البحرین

بی تردید، نگاشته‌های فارسی صوفیان از ساده‌ترین و بی‌تکلف‌ترین آثار منثور زبان فارسی است. علت این سادگی نثر صوفیانه را، می‌توان از داستان «نحوی» و «محوی» مثنوی[۱] بتحقیق توجیه کرد. آنان زبان را وسیله‌ای استوار از برای ارتباط عارفان و خانقاهیان می‌دانسته‌اند وسببی از اسباب ترویج یافته‌های خود. از اینرو هرگز به اسبابی که مانع این نیت و مقصودشان می‌شد، توجه نمی‌کردند. اگر در دور اول و به سیاق سبک خراسانی نوشته‌اند و اگر در دور دوم یاسوم؛ هماره سعی داشته‌اند تا بازبانی بنویسند خالی از تکلف وعاری از وسایل زبانی، که ملالت آور است و پر از تردیف و توصیفهای

۱ــ رك: حکایت ماجرای نحوی و کشتیبان، د ۱، ب ۲۸۳۵.

نابجا وناخوش. اما درعین این‌سادگی، هرگز در زبان‌آثار صوفیان متفکر، انحراف و نااستواری زبانی دیده نمی‌شود. بل نثر فارسی صوفیه، نثریست سخته وشیوا، و ازنظرگاه علوم بلاغی، حائز اهمیت وقابل تأمل. و با آنکه بیشترینهٔ آثار صوفیه، ازسادگی تحسین‌انگیزی برخوردار است؛ ولی نباید پنداشت‌که صوفیان از بعدزیبائی‌شناسی زبان فارسی بی‌اطلاع بوده‌اند، و از اسبابی‌که نثرونظم را، رنگ ادبی‌می‌دهد وخیال‌انگیزمی‌کند بدورمانده‌اند. بعکس صوفیان متفکر نه تنها درنظم بلکه درنثر نیز از وسایلی شاعـرانه با دیده ورئی عمیق بهره برده‌اند، و درعین حال‌که مفهوم زبانشناسانهٔ «زبان» را مد نظر داشته‌اند، به‌اهمیت بیان غیر عادی و اثرآن در اندیشیدن ویافتن توأم بالذتهای روحی، با دقت تمام راه برده بودند؛ بطوریکه می‌شاید اگر کتابی درسبکهای موجود درآثار منثور صوفیه پرداخته شود و هنرنویسندگی آنان نموده شود، وحدود تأثیرآن آثار برغنای زبان فارسی روشن‌گردد.

باری با همهٔ این سادگی درنثر صوفیه دونوع ابهام طبیعی وبـدیهی مشهود است: یکی، ابهامی‌است‌که بر اثرمصطلحات استعاری و غیراستعاری صوفیه درآثارشان هست. و دیگـر ابهامی است مربـوط به‌لغات وتعبیرات عصری. البته این‌گونه ابهامات زبانی‌درمورد جمیع‌آثار، درهرزبانی‌مشهود است، وباید جانب‌آن را عده‌ای از ارباب تحقیق‌ــ‌که آشنایی با این نوع ابهامات زبانی ندارند ویا اطلاعـات‌شان درین زمینه اندك است ــ متوجـه باشند. باآنکه این نکته‌های زبانشناسی وسبك‌شناسی بکرات ومرات درزبان فارسی، بوسیلهٔ محققان ارجمند معاصـر عنوان شده است ولیکن مع‌الأسف، هنوز بسیارندکه به پیچ وخم آن نرسیده‌اند، و به‌مجردآنکه باتعبیراتی غیر معمول ویا ساختهای گونه‌ای و لهجه‌ای درمتون‌کهن رویاروی می‌شوند، مهر غلط برآن می‌زنند ومطابق عرف‌عصری خودبه‌اصلاح‌آنها می‌پردازند. بطور مثال، نگارنده، از دونمونهٔ این‌گونه پندارها یاد می‌کنم:

یکی‌ترجمهٔ سیرت شیخ‌کبیر بوعبدالله‌بن‌خفیف شیرازی است‌که توسط خانم شیمل‌طاری تصحیح‌شده، ومجدداً باکوشش یکی‌ازمحققان‌معاصر، همان چاپ، با غلطنامه‌ای دریازده صفحه، درتهران چاپ لوحی خورده است[1]. به

۱ــ انتشارات بابك، فروردین ۱۳۶۳. خانم شیمل از تـرجمان سیرهٔ مزبور یاد نکرده، ومصحح و ناشر بعدی نیز با همهٔ تلاشی‌که‌کرده‌است مترجم را نشناخته! مترجم سیرت ابن‌خفیف یحیی‌بن جنید است‌که پدرش شدالازاررا←

پاره‌ای از اغلاط که این محقق محترم ازمتن مصحح خانم شیمل گرفته‌اند، توجه بفرمایید:

«درویش درخشم شد وکوزه از دست ابوعلی بستند و بر سروی زد». (۸/۶۳). محقق‌محترم «بستند» را به «بستد» تصحیح کرده‌اند. بستند (باکسر اول وسکون‌دوم وضم‌سوم وسکون‌چهارم = Bestond) دقیقاً بمعنای «بستد» است که تاکنون‌در گونه‌های‌فارسی‌نیزرواج دارد. ونیز به‌این‌تصحیحات نگاه کنید: سخترین(غلط)، سخت‌ترین(درست). پینیر(غلط)، پنیر(درست)، اوامها (غلط) وامها (درست)، بشورم (غلط)، بشویم (ظاهراً درست) و...

نمونهٔ‌دیگرمشارق الدراری، یاشرح تائیه ابن‌فارض‌است‌ازنگاشته‌های استوار و پختهٔ سعید فرغانی[1]، که باهتمام‌آقای آشتیانی بچاپ رسیده. نسخه‌هایی که در دسترس‌مصحح مشارق‌الدراری‌بوده، هرچندکه یکی ازآنها قدیم است، ولی هر دونسخه در بعضی ازموارد دارای عبارتی‌نامفهوم و گنگ‌اند. از این اثر فرغانی دونسخهٔ بسیارکهن دیگر نیز درکتب‌خانه‌های داخل ایران هست‌که باید مصحح محترم براساس‌آنها؛ متن مزبور را مجدداً تصحیح وچاپ‌کند. باری درشرح مزبور نیزمصحح، بسیاری ازکلمات را که در قسمت نسخه بدلها قرار داده، می‌بایست به متن می‌برد. به‌این عبارت توجه بفرمایید: «وشایستگی منصب خلافت مشروط است به‌کمال مضاهات (= نسخه بدل: کمال مانندگی) حضرت ذات ومرتبت الوهت‌که جامع‌اند میان‌احدیت‌وواحدیت...». (ص۴۸) که‌مسلماً«مانندگی»که‌بمعنای«مضاهات» است درعبارت فوق به‌دلیل جناس واقع شدن آن با «شایستگی» و با توجه به‌سبك نویسندگی‌فرغانی، باید درمتن‌قرارمی‌گرفت. و نیز بنگرید به‌صفحات (۵۵۲ و۵۵۳)که بجای فعلهای‌لهجه‌ای «بیاییت» و «بشتابیت» و... صورت

← نوشته، وهمین یحیی‌آن اثر پدررا نیز ترجمه‌کرده، ونگارنده درمقدمهٔ ترجمهٔ شدالازار از احوال وآثار وی یادکرده است. متن مزبور در بنیاد پژوهشهای اسلامی تحت چاپ است.

۱ـ نام فرغانی، در نفحات‌الانس جامی، در مواضع متعدد، بصورت «سعید» ضبط‌شده، نه سعد. آقای‌آشتیانی به‌چاپ مغلوط کلکته ازنفحات مراجعه کرده، وضبط نادرست «سعد» را به‌جامی نسبت داده‌اند. ر. ك: مشارق‌الدراری ۱۳۳. نام‌کامل اوکه درظهر نسخه‌ای ازمناهج‌العباد الی‌المعاد آمده چنین‌است: سعیدالدین محمدبن احمد مدعو به‌سعید فرغانه‌ای.

متداول آنها درمتن اختیارشده، و پیداست که درمطالعات لهجه‌شناسی زبان فارسی، متون کهن ازاهم مراجع است وبایسته است تا این ویژگیهای لهجه‌ای مؤلف یاکاتب ازسوی مصحح حفظ شود. باری، هرچندکه آوردن این‌مطالب درمقدمهٔ این کتاب که درعرفان وفلسفه است، بی‌موردمی‌نماید وجای آن دارد که گفتاری مستقل درین زمینه پرداخته شود، ولی مطلبی بود، برقلم آمد ونقش بست.

به‌هرتقدیر بازآییم بر سرمطلب اصلی؛ از سادگی و استواری زبان نگاشته‌های صوفیه یاد کردیم، و اما گفتنی است که درمیان متون عرفانی و صوفیانه، آثاری نیز داریم که دارای زبانی علمی و نیز آمیخته به کلمات و تعبیرات سنگین وثقیل عربی‌است. ازامهات این آثارمی‌توان به‌مصباح‌الهدایة ومفتاح‌الکفایة عزالدین محمودکاشانی وبعضی آثار منثور امیر حسینی غوری هروی، مانند نزهةالارواح او، و آثار تاج‌الدین حسین خوارزمی و امثال آنها اشاره‌کرد. که البته نثر آثار مزبور نیز بقیاس با نثر متکلف مصنوع وفنی پاره‌ای ازتاریخها، چون جهانگشای جوینی و نگاشته‌های تاریخی بعد از او و... بسیار روان وشیوا می‌نماید. نثر مجمع‌البحرین را نیز باید از همین‌آثار ــ که به‌آنها اشاره‌کردیم ــ بشمارآورد با این تفاوت‌که درزبان ابرقوهی، آمیختگی فارسی وعربی بیشتر است، ونیز وی کلمات مهجور و دور از ذهن عربی را بیشتربکاربرده.

هم باید توجه داشت: همچنان‌که دربخش مآخذ ابرقوهی یاد کردیم، مؤلف مجمع‌البحرین به‌متن فارسی وعربی پاره‌ای ازمتون عرفانی‌وفلسفی‌نظر انداخته‌است، واین‌امر سبب‌شده تا زبان وی چه ازنظرواژگانی وچه از دید ساختاری، همسان ویکدست نباشد. از اینجاست‌که درمجمع‌البحرین‌خوانندهٔ محترم درکنار ثقیل‌ترین واژه‌های عربی، به‌کهن‌ترین واژه‌های فارسی مانند دشخوار بجای دشوار ، و اوباریدن بجای بلعیدن و... رویا روی می‌شود، ونیز درچند عبارت پی‌درپی تطابق وعدم تطابق فعل وفاعل را می‌بینند، البته اگراین‌استعمال دستوری ازکاتب وسهوهای اوناشی‌نشده باشد. علاوه‌براینها در زبان ابرقوهی، انواع حذفهای قرینه‌ای وغیر قرینه‌ای، ونیز گاهی‌چندین عبارت، بدون هیچگونه فعلی و رابطه‌ای دیده می‌شود، که برزیبایی و استواری نثر وی افزوده است. درمواردی نیز ــ بجهت آنکه موضوع کتاب فلسفه وعرفان است ــ این‌نوع حذفهامفاهیم‌مربوط را تنگ‌یاب ودشواریاب

می‌سازد. باری درمجموع نثرمجمع‌البحرین نثریست استوار، و به‌قول‌مرحوم سعید نفیسی «با انشاء فصیح وشیوا»[1].

۶- معرفی نسخهٔ مجمع‌البحرین

شش‌سال پیش‌که در پـی تهیهٔ عکس نسخه‌های ترجمهٔ رشف‌النصائح الایمانیة شهاب‌الدین‌سهروردی بودم و آن‌را بدست‌آوردم، با مجمع‌البحرین ابرقوهی‌آشناشدم. این‌کتاب قسمت‌دوم مجموعه‌ایست‌که دربخش‌اول‌ترجمه رشف‌النصائح آمده و به‌شماره (Adb ۲۳۵۸۰) درمـوزهٔ بریتانیا محفوظ است[2]. کاتب هر دوکتاب یك نفر بوده، به‌نام عبدالله فرزند فضل‌الله فرزند فضل‌الله نیشابوری کـه درپایان ترجمهٔ رشف‌النصایح تاریخ کتابت را روز شنبه غرهٔ رمضان ۸۹۱ یادکرده ومتذکرسال‌کتابت مجمع‌البحرین‌نشده است.

به‌هرحال، درهمان‌ایام، پیش‌ازآن‌که به‌تتبع وتصحیح رشف‌النصایح بپردازم، به‌مطالعه و استنساخ مجمع‌البحرین پرداختم و سه چهارم کتاب را بازنویسی‌کردم. چندی بعدکه بر اثر زندگی ناثبات و مشکلات بی‌وطنی و بشیوهٔ‌کوچیان زیستن،کتابخانهٔ‌کوچکم را از دست دادم، عکس نسخهٔ‌مزبور گم شد، تا آن‌که درسال گـذشته امکاناتی حـاصل شد و عکسی از روی فیلم نسخهٔ مزبور ـ‌که درکتابخانه مرکزی دانشگاه تهران‌هست ـ تهیه، وکار را دنبال‌کردم. نسخه را بتمام باز نـوشتم. پس ازتتبعات چند ساله درخصوص کتابشناسی نگاشته‌های عرفانـی[3]، و اطمینان براین‌که، به‌دلیل مفصل بـودن کتاب وعدم شهره بودن مؤلف، گویا این‌کتاب منحصر به‌یك نسخه هست، و با توجه به‌تمام دشواریهائی‌که تحقیق درمتون‌کهن کم نسخه و یا منحصر به یك نسخه بهمراه دارد، با امـانت داری تمام وعدم تصرفـات وتصحیحات

۱ـ ر.ك، تاریخ نظم ونثر ۱۹۲/۱.

۲ـ نگارنده عکس این نسخه را از روی نسخهٔ اصل تهیه‌کـردم، ولی بعداً دیدم‌که فیلم همان‌نسخه درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهـران نیز هست. رك، دانش پژوه، فهرست فیلمها ۶۰۷/۱.

۳ـ نگـارنده از سال ۱۳۵۳ به برگـه‌نویسی در خصـوص‌کتابشناسی موضوعی- تاریخی عرفان وتصوف پرداخته‌ام وقسمتی قابل‌توجه ازنگاشته‌های عرفانی وصوفیانه را تورق‌کرده‌ام، امید است مجالی دست دهد و امکاناتی رخ نماید تا به‌تألیف‌کتابشناسی مذکور بپردازم.

ذوقی، به‌تصحیح و چاپ این کتاب پرداختم.

به‌هر تقدیر، نگارنده درعرضه‌کردن مجمع‌البحرین این‌کارها را کرده است: رسم‌الخط کتاب راکه درنسخهٔ مذکورمیان ج و چ و ك و گ و دیگر حروف مشابه ممتاز نشده بود، با توجه به‌رسم‌خط رایج زبان‌فارسی ــ البته با اندك تفاوتی که‌درخصوص‌رسم خط متون‌کهن‌بایدپذیرفت ــ نشان داده‌ام. درمواردی‌که کلمه یا عبارتی ازسوی‌کاتب ناشناخته مانده، و یا بدخوانده بوده است، به‌تصحیح آن پرداخته‌ام وهیأت مضبوط درنسخه را درپانوشتها آورده‌ام. گاهی نیز در نسخهٔ مورد بحث، حذفهائی دیده می‌شد که برای روشن شدن مطلب وعبارت، افزودن کلمه‌ای لازم می‌نمود، این افزوده‌ها را درین چاپ دربین [ ] مشخص‌کرده‌ام[1]. نیز روی وپشت نسخه را با علایم الف و ب در داخل [ ] نشان داده‌ام.

درانجام دادن این‌کارعزیزانی فاضل وکتابخوانده بقرار زیر من بنده را یاری‌کرده‌اند: آقای حسین مفید ــ مدیرانتشارات‌مولی‌که باگرفتاریهای زیاد ومشکلات موجود درامرنشرکتاب، به‌انتشار این‌کتاب همت‌گماشته‌اند. فاضل مدقق، خانم زبیده جهانگیری‌که با یادآوریهای ارزنده و دقت و وسواس به‌غلط‌گیری نمونه‌های مطبعی کتاب پرداخته‌اند. آقای میرعبدالله مایل وخانمها، فاطمه امینی ونفیسه مایل که درمقابلهٔ نهایی‌نمونه‌های چاپی با عکس نسخه، ونیز تنظیم برگه‌های فهارس مرا مددکرده‌اند. ویاران‌فاضل آقایان حسن لاهوتی و دکترمحمد هاشم‌که دربازخوانی قسمتی ازنمونه‌های مطبعی‌بنده را یاری داده‌اند، وسرانجام‌فرزندعزیزم ــ شهاب ــ که باسکوت کودکانه به‌کارهای عبث پدرش نگاه‌کرده است؛ از همهٔ آنان سپاس دارم و رهینم احسان‌شان را. وغلام همت‌آنانم‌که تعلقی با فکر و فرهنگ فارسی زبانان دارند، و ازروی دانش وبینش به‌این‌کارناچیزمی‌نگرند و دراصلاح اغلاط آن، نظریات صائب خود را می‌دهند.

ن. مایل هروی
۱۳۶۴/۱۰/۸

---

۱ ــ درین‌مورد، دریکی دوجای افراط شده است.

مجمع البحرين

(متن)

(دیباچهٔ مؤلف)

شکر وسپاس بی‌الباس و حمد و ثناء بی‌قیاس واجب‌الوجودی راکه هیچ دریابنده به‌کنه ستایش و سپاس او واصل نشود، و اندیشه هیچ محاسبی به منتهای نعمت او بالغ نگردد؛ زیراکه مقام بلوغ اقتضاء نهایت‌کند و حال وصول استدعای بدایت. وهیچ رهرو سیار در طریق ادای حق او به هنجار سزا پی نبرد، و هیچ واصل طیار به‌بالای‌کنگرهٔ کبریاء او نرسد؛ زیراکه نهایت ابعاد همتها از مزاولت این مقصود محصور است وغایت فطنتها از مفاوضت این مراد مقصور، بلکه در عین عظمت وکبریاء و عزت و علاء چنانست که غبار هیچ حادث و مصنوع از شوارع عدیه به دامن احدیت او متعلق نشود.

و اورا وقتی معدود و اجلی ممدود نباشد تا توان‌گفت‌که ابتداش‌کی بود و انتهاش کی باشد و چون فطرت مکونات به قبضهٔ قدرت او منوط بود و زمام قدرت به‌تصرف ارادت مربوط؛ ریاح رحمت در تجاویف سطوح‌کون متخلل‌گردانند تا علو از سفل ونور از ظلمت متمیز شدند چنانکه در نطف انسانی نسیم رحم منتشر می‌گرداند تاطبقات عناصر منفتق می‌شوند و طبایع از ارکان جدا می‌گردند باز چون درآفاق بساط زمین به أطواد شوامخ محکم‌کرد زمین جسم انسان را به اوتاد عظام استحکام داد تا هردو نسخه متقابلان باشند. و در هردو عالم زمین مرکز دوایر افلاك ساخت تا ازهمه جهات محل فیض اقدس و مستجمع آثار عالم اعلی و مسقط اشعهٔ انوار تواند شد؛ لاجرم مستقر اجساد و مستودع مکنونات مرکبات أعنی معادن و نبات و حیوان‌گشت.

و انسان برجمله محیط ازآن جهت است‌که به‌کمال دین مخصوص است، و چون کمال دین عبارتی از معرفت حق باشد و کمال معرفت در تصدیق وجود او توان یافت و کمال تصدیق دراخلاص توحید، وکمال اخلاص درنفی صفات و سلب نعوت. نفی‌صفات ازآن جهت باید کردکه هرصفت برمغایره موصوف بینت عادله است، و سلب نعوت از جهت‌آنکه هرمنعوت برمباینه نعت شاهد مزکی.

و در محکمهٔ شرع و عقل چنان ثابت است که موصوف لامحاله غیر صفت باشد.

(۱- الف) پس هرکه ایجاب صفت کند او را قرین گفته باشد و هرکه قرین گفت او را داخل موامرهٔ ثنویت گردانند و ناچار هرمثنی را مجزا توان کرد ولامحاله کل به هر کل از اجزاء محتاج. وچون هرجزوی بوجهی از وجوه اشارت‌پذیر باشد کل محدود گردد.

و مکون کون کاین است اما مقدس از حدوث، و موجود است اما بی‌امکان عدم، و معیت او با هرچیز منزه است از مقارنت، و غیر هرعینی است لیکن معرا از مباینت، و صانع فعال است اما نه به مداولت حرکت، و بصیر است نه به آن معنی که منظوری از خلق دارد؛ زیراکه بصیر بود وهیچ منظور از خلق موجود نبود و اکنون همچنانست زیرا که تغیر و تبدل در صفات او از قبیل محال است.

متوحد است به‌آن معنی‌که هیچ مطلوب نداردکه به وجدان آن مستأنس شود تا از فقدان آن مستوحش گردد.

خلق را بیافرید و به معاونت فکر و اجالت رؤیت محتاج نگشت، و اندازهٔ روزی و حیات و اجل جمله معین فرمود و به قوت تجربه و هندسهٔ قیاس نیرومند نشد نه‌حرکت را در ایجاد عالم مجالی داد و نه قصد نفس را در احداث مکونات متسعی گذاشت بلکه چون تعین اشیاء و ظهور اکوان رهینهٔ مشیت وضمینهٔ ارادت بود ائتلاف میان متخالفات و اتحاد میان متباینات پیداکرد و بر ترکب اشباح و تعلق ارواح حکم لزوم مترتب گردانید. و درین جمله به علم دانندهٔ حدود و نهایات و شناسندهٔ مقتضیات استعدادات بود.

پس اساس آفرینش بر انفتاق تجاویف و انفکال تضاعیف ممهد فرمود تا آنچه در عالم جبروت که عالم اجمال است متراکم بود در عالم ملك و ملکوت که عالم تفصیل است امتداد پذیرفت و نطفه‌گل که آن را جوهرهٔ اولی و ذره بیضا خوانند از تاب نظر مذاب شد یعنی دریایی گشت‌که امواج آن درتلاطم بود وافواج در تصادم، ونسیم رحمت به تصفیق آن‌آب مواج فرمان یافت وآن را در ممحضهٔ کون حرکت داد تا زبده درهوای منفتق بسته شد و دوایر افلاك ازآن ظاهر گشت و بعضی از آن برهیأت سیارات و ثوابت آراسته گشت و امر سلطنت و وزارت در جمله به سراج وهاج و قمر منیر تفویض کرد و احشاء آن به‌اطوار ملایکه برگردانیده تا بعضی ساجد باشندکه هرگز قائم نگردند، وبعضی راکع باشندکه منتصب نشوند، و همه به امر حق قیام نموده از مصرع طغیان متنکب‌شوند و از موقع عصیان تجنب نمایند، و بعضی به تسبیح[1] و تهلیل چنان مشتغل باشند که هرگز ملول نشوند و چشم ایشان غاشیهٔ خواب نکشد و عقل ایشان بارگه سهو نشود و دانش ایشان به فتور ابدان وکلالت حواس وسمت نسیان موسوم نگردد، وبعضی **(۱- ب)** دیگر امناء وحی و سفره رسل و حمله اوهام وتلقینات خواطر باشد، و بعضی حفظهٔ عباد وحرسهٔ

۱ــ اصل: و بعضی تسبیح.

بلاد و سدنۀ کعبه عـرفان و خزنۀ جنان جنان. و قدمهای[2] بعضی ازین طوایف در مـرکز زمین و سرهای ایشان برمحیط آسمان و ابعاد از انظار محسوسات بیرون، و این طایفه‌را کروبیان گویندکه حاملان عرش‌اند و پرهای ایشان در زیر عرش ازآن جهت مبسوط کـه تا میان عرش و من‌دونه حجب عزت باشند تا هرآفریده، آفریدگار را جل‌جلاله به قوت وهمی و خیالی تصور نکند و اورا به‌صفات مصنوعات موصوف نگرداند تا به امکان مکان محدود نگردد و به فرض نظیر ممثل نشود.

پس چون جسد عالم تسویه یافت حکمت الهی اقتضای آن‌کرد که هرمحلی مسوی قابل روحی الهی‌شودکه تعبیرازآن به‌نفخ‌کنند. وآن حصول‌استعدادی تواند بودکه قابل فیض اقدس باشد وآن را تجلی لایزالی گـویند، وقبول قابل هم ازفیض اقدس و عنایت أولی مستفاد تواند بود.

وچون حق تعالی آدم را ازآن جهت آفریدکـه روح آن جسد باشد او را ذهنی داد مدرك، و فکری متصرف و جارحه [ای] عامل وآلتی متقلب ومعرفتی فارق میان حق و باطل و حسی شاعر وعزمی قاهر.

و در مبدأ قطرۀ طینت او به‌نوعی معجون ساخت‌که مرکب باشد از الوان مختلف و اکوان متشتت و اضداد متنافر و اخلاط متباین. مثل خون و بلغم وصفرا وسودا، و حرارت وبرودت و رطوبت ویبوست، وفرح و ترح وقبض وبسط وعزت و ذلت و افتقار واستغناء وقوت وضعف.

و او را قرارگاهی متعیِز فرمودکـه از وبال زوال مأمون باشد ولذات‌آن از غصۀ ملال مصئون، چنانکـه نه دست تغیر کـوس غلمان و ولدان آن بساید و نه پـای تبدل و استحالت ساحات راحات آن بنماید.

و او را ازتلبیس ابلیس‌وطغیان‌شیطان متنبه‌گرداند تا یقین‌به‌گمان نفروشد وعزیمت به‌وهن مختلط نگرداند وموافقت ابرار به‌فریب و غرور اسرار وفجار رها نکند.

فأما چون عهد ومیثاق فراموش کرد و ازپیرایۀ وفا معطل شد به‌هبوط ازبرج شرف نامزدگشت و آن بهشت اول بودکه هیچ مخالفت درمقابلۀ آن نیست وآن را عالم ثبوت و امکان‌گویند، و به‌قوت توسع عالم قوه و هیولی أولی‌گویند. وسبب‌آنکه جز بساطت و وحدت صرف درآن‌بهشت نباشد ترکب وکثرت که مقسم تخالف وتوافق باشد نتواندبود، وچون ضدیت نباشد شیطنت را وجود هم نباشد.

و چون بسایط ومفردات را ترقی ممکن‌نیست زیراکه حس وشعور معزول‌اند لذات و آلام به‌خلوتخانۀ ایشان نزول نکنند؛ زیـرا که این صفات و اعراض توابع مزاج باشد

2ــ اصل: قدمها.

و در بساطت مزاج محال باشد. **(۲- الف)**

پس به امر «کن» آدم به‌عالم تکون رسید و از بهشت ثبوت به زمین وجـود آمد و درین بهشت تمام‌ملایکه‌را بهسجود آدم فرمان‌داد که «أسجدوا الادم[۳]». وجمله طوعاً وکرهاً فرمانپذیرشدند الا ابلیس که اباء واستکبار بغایتی رسانیدکه مقهور شقاوت ومغلوب سخط به‌نوعی شدکه متضمن استتمام بلیت و استیجاب لعنت باشد.

و در اجل انظار ازآن جهت فرمـود که وعدهٔ ازل هنوز به‌ایجاز مقرون نشده بود. و حکمت در تعلیم قواعد توبه و تلقین کلمهٔ رحمت رجوع به‌مبدأ خویش است یعنی جنت اول که به اضافت اختصاص‌یافته. وصورت‌حکمت درهبوط ظهور تناسل وبقاء ذریت‌است. ومقصود از استخراج نطف انبیاکه مبلغان وحی و رسالت الهی‌اند هم ازصلب آدم‌آنست که درعلم ازل چنان ثابت بودکه اکثر بنی‌آدم عهدو میثاق سابق فراموش کنند وحقوق‌حق مهمل گذارند به‌اغواء شیاطین واضلال، اما لبسه انداد واضداد اوکه ممتع‌اند نصب‌العین گردانند و از موافق عبادت وعبودیت متقاعد شونـد. پس بعثت رسل علی التعاقب واجب بود تا تذکار مواثیق‌فطری ونعمتهای‌منسی مکرر گردانند وتکرار اصول‌علوم وفروع اعمال موفر دارند.

مع‌هذا مبرزدفاین عقول‌ومستخرج مکنونات حقایق‌شوند وآیات‌الهی درسقف‌مرفوع ومهد موضوع به‌مسترشدان نمایند، و ازین جهت در هیچ زمان خلق را از پیغمبران مرسل وکتابهای منزل خالی نگذاشت تا خورشید آسمان نبوت و شاه ایوان فتوت، مرکز دایرهٔ اصطفا، مادهٔطهارت‌وصفا، محمد مصطفی‌را علیه أفضل‌الصلوات را بفرستاد وخزانهٔ‌رسالت به‌مهر او ختم‌کرد؛ زیراکه صفات وفضایل نبوت در او بغایت‌کمال رسیده بود وسمات و شمایل اودرکرم وفتوت به‌نهایت شهرت انجامیده، ویا آنکه سکان ربع مسکون به‌ملتهای متفرق و راههای باطل وهواهای مختلف و اعتقادهای فاسد چون تشبیه وتعطیل و الحاد و تشریك وکفر وجحود مایل شده بود به‌برکت خلق عظیم و نهج قویم جمله را از تاریکی ضلالت برهانید و به‌یمن سعی نجیح وقول فصیح تمامت را به‌روشنایی هدایت رسانید.

وچون نفس لاهوتی و روح قدسی او به‌حضرت قیومیت متوجه شدند و به‌لقاء وجه دیمومیت ازهیکل ناسوتی مقبوض می‌گشتند تمام مخلفات در دوقسم منحصر گردانید:

اول کتاب که خلیفهٔ لاهوتی بود.

و دوم عترت که خلفاء ناسوتی‌اند.

وبعدازیشان‌علما ورثه‌باشندکه «العلماء ورثة‌الانبیاء» ومتقیان‌عتره که «کل تقی آلی».

وجمله را به‌درود وآفرین و رحمت و رضوان ازآن جهت اختصاص **(۲- ب)** داد

۳ـ اعراف (۷)، ۱۱. اسراء (۱۷)، ۶۱. کهف (۱۸)، ۵۰.

که درتبیین مناهج احکام و تقریر قواعد اسلام تهجم نمایند و درتفسیر و تأویل تنزیل، و تعبیر و تعلیل ناسخ ومنسوخ و محکم ومتشابه اجتهاد وتقدم فرمایند.

اما بعد؛ چون بهمقدمه‌های قیاسی و فضیلتهای تجربـی و دلیلهای فلکی وفراستهای شرعی وعقلی، وقرنهای الهامی ومبشرات مناهی درسوالف ایام وسوابق شهور و اعوام‌آن معنی حاضرذهن می‌شد وآن صورت درنفس ارتسام می‌یافت که اگروقتی حواصل‌ریاضات ملکهٔ نفس شوند وبوادهٔ مکاشفات ثابت و راسخ‌گردند قوایدکه از برنامج معارف ومدرج حقایق روزبروز التقاط‌کرده می‌شود بهروایدِ نکات علما مضاف‌گرداند و با فرایدمصنفات قدما انتظام دهد و برآن تصنیفی مستوفی وترصیفی مستصفی مـرتب‌گرداند تا بعد ازآنکه استحضار قواعدعرفان واستیفاء خصایص کشف وعیان کرده‌باشد سبب‌بقاء ذکر وکمال نفس وعروج روح و افشاء کلمهٔ حق و استقرار معانی درمقاعد صدق شود، لیکن چـون مطابقه میان صورت ذهنی وصورت خارجی‌آن زمان بالفعل حاصل می‌شدکه سطح طریق ریاضت را بهوضع اقدام ونقل خطوات مساحت‌کردی ونهج قویم عرفان را بهقطع عقبات طبیعت سیاحت افتادی؛ وچون این جمله بههجوم وقت موقوف و بهحلول زمان مرهون بود پیش ازآنکه ترتیب‌کتاب برحسب صواب اتفاق افتادی دواعی خاطر بجهت تعلق‌کتابی‌که در علم عروض وقوافی وشطری ازعلم معانی و بیان ساخته بود ملتفت شد، و این در بـدایت زمان ریاضت بودکه بهآن سبب قوتهای اندرونی بجهت صفرا انبعاث یـافتند وعزیمتهای قاهره بهالتزام حرکات‌قاهره انجزام پذیرفتند و در اول‌سال هفتصد ویازده هجری‌که بغیر اختیار ملتزم اسفار ومرتکب اخطار شدن ضرورت بود ومجاری تدبیر بههیچ نوع موافق مقتضیات تقدیر نیامد وعدم اعوان و وجود موانع علل امتناع مقاصد گشتند وتحمل مکاره مثل غرق‌کتب و احتمال اهوال وتلف اموال علاوت احوال شد در صحبت بعضی ازحکام ماضی عفاالله عنهم أجمعین بهطرف تستر منتقل شد بهامید آنکه خبر هرکس‌که‌حادث شده وحل هرعقده‌که حال‌گشته بوجه احسن‌کرده شود.

ومع‌ذلك طفل جان را درمهد روان بهشیر عرفان پرورش دهد و از امتصاص‌بستان وهم وخیال فطار فـرماید تا دل شفیق اوست از جـام توفیق رحیق تحقیق ارتشاف‌کند.

(۳- الف)

وچون مهندسان بینا دل روشن روان ازمساحت خطه باطل وموازات دایـرهٔ شبهت انحراف جوید خود نفس مجبور درغرمات اضطراب افتاد و زورق وجود را بدست ملاح قدر داد تا شبی بهگرداب محو وسکرت می‌برد وروزی بهساحل صحو و افاقت می‌آورد، وحینئذ نورتجلی بهمشکات استتار پیوست وغبار اضطرار ازمضاء اقتدار برخاست وکوکب اقبال تراجع‌گرفت و اختر تـوفیق از قران نحس منصرف‌گشت مقدمه رامشی عقیم شد و

قضیه آرامش انعکاس پذیرفت، با حالی مشوش وخاطری ناخوش و وقتی ناموافق و بختی نامساعد می‌گفتم:

شعر

آمد دلم بجان زغم بیشمار خویش کس‌را مباد این‌همه‌حیرت بکارخویش
تنها درین زمانه منم خسته بسته‌ای دربند غصه از ستم روزگار خویش
تا روح در سراچهٔ جسم آشیان گرفت هرگز ندید دیدهٔ من اختیار خویش
سیمرغ عافیت زدلم روی درکشید تا دور مانده‌ام زدیار و زیار خویش
روز بلا که حادثه تیغ جفا زند جز در بنای صبر نبینم حصار خویش
گر دیده‌بان قلعه بینایی‌ام شبی بی‌غم‌طلب‌کند زجهان غمگسارخویش
بیند بعکس قاعدهٔ جبر و اختیار او درکنار دشمن وغم درکنارخویش
در تنگنای زاویهٔ غم کفایتست این جان مستمند مرا رنج یار خویش
ای محتسب چو چشم بصیرت گشاده‌ای درگوش‌دل رهامکن افغان رازخویش

فأما چون حیرت نقد وقت بود و تنگدلی مستودع حال، و چنگال سباع خواری در دامن هوش و روان محکم، و جان در مصید طغیان صید عدوان اعادی، از تزاحم اغیار و تصادم اخطار به حصن حصین، یعنی مشهد زین‌العابدین، متحصن شدم و به رکن وثیق‌و کهف منیع روح مطهر برادر مالك اشتر التجا کردم تا گفتند[۴]: خاطر آسود دار، و مجاری احکام قضارا مترصد باش، وفرج دل محزون را مترقب که عماء قربت دایرهٔ ظلمت مقطوع شود و نکایهٔ افترا از تو مرفوع گردد، و در مکافات صبر وتحمل اذی دل تو چشمهٔ معارف شود، و زبان انهار لطایف و بنان جداول معانی و بیان گردد.

و حینئذ چون دل مدهوش به هوش باز آمد و سحاب شکر به صحو افاقت مبدل گشت و جان غایب به مقام حضور راجع شد ازکلام مجید تفأل کردم این‌آیت برآمد: «فوربك لنسألنهم أجمعين* عماكانوا يعملون * فاصدع بما تؤمرو اعرض عن‌المشركين* اناكفيناك المستهزئين * الذين يجعلون مع‌الله الهاً آخر فسوف يعلمون * ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون* فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين* واعبد ربك حتى ياتيك اليقين[۵]».

پس‌چندان بشاشت وسرور وبهجت وحبور روی نمود که عنان اختیار ازقبضهٔ اقتدار اطلاق یافت، (۳- ب) و بی‌خود درصحرای مسکنت و افتقار مشفوق‌الجیب وخلیع‌العذار می‌شتافت ومی گفت:

۴- اصل: خطا ثیماها گفتنند.

۵- حجر (۱۵): ۹۲-۹۹.

شعر

هزار شکر وسپاس از خدای عزوجل که‌کرد غصه هجران به‌ذوق وصل بدل
مرا بحسن عنایت پس از وفور عنا بکام خویش رسانید پیشتر ز اجل
کنونك‌یافت روان باب رسیده خلاص ز مکر و شعبدهٔ چرخ پرفریب وحل
چرا خورم‌غم ماضی‌چوازسعادت حال به بخت نیك نکو گشت کار مستقبل
ز اوج ذروهٔ اندیشه قاطع شبهت کرانه‌کرد چو انور آفتاب ظلل
محیط مرکز خوبیست‌همچو خط نگار دلی زغم شده‌باریك‌وتنگ چون‌جدول
ز دور چرخ گریبان دریده بود وکنون گرفته دامن اقبال با حصول امل
زتنگنای عنا شد برون چوسیرازپوست اگر چه بود زاندوه تو به‌تو چو بصل
دمید صبح سعادت ز مشرق دولت چو خندهٔ لب صبح از دهان‌کوه و قلل
بعز سایه خورشید بخت شد بسته ز شاهراه دل خسته فرجهای خلل
به برج فتح درآمد به‌طالع میمون خجسته اختر معنی بری ز کید زحل
به‌حضرتی برسیدم که گفت بخت مرا الی مناه سعی ذوصبابة فوصل

وبعدازآن درخانقاه شیخ‌الوری صدرالدین ــ شرح‌الله صدره للاسلام و قد شرح ــ به‌وظایف اربعینی مشغول شدم، و در اثنای ایام چهله طوالع آیات و لوامع مغیبات تابیدن گرفتند وحال به‌مقامی رسید که ابکار معانی وحقایق بی جلباب ارتیاب محاذی نظر می‌شدند و به زبان بیان نفس ناطقه حدیث حدوث و قدم می‌کردند و ازکماهی اشیاء وماهیات اعیان خبر می‌دادند تا روزی تشریف حضور ارزانی داشتند وروحانیت تصنیف دوشیزه درصحبت ایشان برچشم بصیرت به‌نوعی متجلی شدکه به‌دلی و صد دل خواهان وصال اوشدم و به جاذبهٔ استعداد او را به‌خودکشیدم و به ماسکهٔ ادراك او را در قید استمساك آوردم و دیباچهٔ آن را به‌گلگونهٔ بلاغت مزین گردانیدم و به‌عنوان آن را به سحاء عربیت معنون‌کردم و روزبروز ازدواج معانی را با اخوت حقایق و بنات ضمیر ازدواج می‌دادم تا عددکراسات که حجرات محروسه وخیام مأنوسه ایشان بود از معیاد موسوی در گذشت.

شبی ازشبها امیرالمؤمنین وخاتم‌الموحدین علی علیه‌السلام در واقعهٔ مبشره فرمود که: دیباچه‌کتاب به‌طریقه‌ای که معتقد ماست مبدل می‌بایدکرد، و درآن جهد مبذول داشت که به‌سیاقت متکلمان عجم ومترسلان امم اتساق پذیرد.

چون بیدار شدم مدتی درآن اندیشه بودم‌که چون طبیعت ابناء روزگار اقتضای آن کار می‌کند مستمعان منصف حکایت این واقعه را درگوش قبول مجال دخول ندهند فکیف منکران بی‌انصاف؛ زیراکه سبل نصب **(۴ـ الف)** و خیال و غرور پندار در

اطباق بصایر چنان متشبك است که به‌صنارهٔ برهان لفظ آن نتوان کرد و قلم جرار به‌آن متمادی می گشت وعنان عزم تراخی‌می‌پذیرفت تا در اوایل رجب سنهٔ اربع عشر وسبعمائة دوستی ازدوستان حقیقی که بر قول او وثوق تمام واعتماد عظیم داشتم در اثنای محاورت گفت که ارواح انبیاء وصدیقان را خواب‌وبیداری یکسان باشد، وشیطان هرگز به‌صورت ایشان متمثل نشود؛ لاجرم اجابت دعوت و اتباع امر ایشان واجب تواند بود وبروفق اشارات ایشان امتثال باید نمود که متضمن فتوحات غیبی وعینی باشد.

پس چون این اشارات به‌عبارت پیوست وخطاب مطابق خواب، بود با خود گفتم که روحانیت مقدسهٔ مرتضوی علیه‌السلام در واقعه فرمود و دربیداری به‌زمان مشخص القا کرد اهمال سبب وبال و امهال علت ضلال خواهد بود؛ آغاز کردم و به‌قاعده [ای] که تمهید یافته به‌انجام رسانیدم.

واز ارباب فضل وفضایل که نفوس ایشان را رذایل اخلاق مزکا باشد وآیینهٔ دلهای ایشان از زنگار نقار و صدای انکار مصفا ، متوقعم که اگر بر مقری مامنقح و یا معبری غیر مصحح واقف‌شوند، شرف اصلاح ارزانی‌فرمایند وبرهفوات اقلام وعثرات کلام موخذات ننمایند که «لکل قتاد نبوة ولکل جواد کبوة». و این بیچاره را در ترصیف این سخن و تصنیف این فن معذور دارند که «المأمور معذور».

و از صفای ذهن وجودت ذکاء مدعیان عجب نمی دارم که اگرماده انکار متشور باشد ذاکر آن شوند ـ که حریری رحمه الله گفت:

مـن ذا الـذی مـا سأقط　　　　او مـن لـه الحسنی فقط

ـ تا نفوس ایشان به‌نعمت سلامت واصل شود و جانب این بیچاره ازنقمت ملامت منفصل گردد.

و نام این کتاب ازجهت آنکه دو بحر معقول و منقول در آفاق و انفس با یکدیگر جمع می‌شوند «مجمع‌البحرین» کرد ونفس خود را مخاطب ساخت به‌امیدآنکه ازخواب غفلت بیدار شود و به‌صوب صواب منعطف گردد ان‌شاءالله.

و اما چون ازتعلیق دیباچه فارغ شدیم افتتاح به‌ذکر فاتحهٔ کتاب کنیم.

فاتحهٔ کتاب

ای نفس چون باری تعالی وتقدس به‌احدیت متوحد و به‌وتریت متفرد بود، خواست که عالم کبیر که انسان کبیر عبارتی از اوست و به‌صورت صانع مصنوع شده به عددیت و زوجیت ظاهر گردد تا حکم کلام الهی محقق شود که: «وهو الذی مدالارض و جعل فیها رواسی و أنهاراً ومن کل الثمرات جعل فیها زوجین اثنین[1]».

وچون شجرهٔ عالم راکه در باغ فطرت هم نشو ونما، وهم تولید مثل، وهم افاده ثمره بود زوجی[2] می‌بایست (۴-ب) عالم صغیر در او بیافرید و نام اوآدم نهاد بسبب آنکه مبدأ طبیعت او از ادیم‌خاك بود. وبجهت آنکه از انسان کبیرعلامتی بود او را عالم صغیر خواند.

پس عالم صغیر از آن‌جهت که به‌صورت‌عالم است وعالم به‌صورت‌حق‌مفطور، باید که برصورت حق باشد وهم ازین جهت نبی صلوات‌الله‌علیه فرمود که: «ان‌الله تعالی خلق آدم علی صورته». زیرا که هرصورت که مناسب احدالمتناسبین باشد لامحاله مناسب آن صورت دیگر باشد.

و اگر کسی ترکیب قیاس ازشکل اول چنان کند که آدمی برصورت عالم است و عالم برصورت حق داند که نتیجه‌آن باشد که آدمی برصورت حق است. پس اگر اعتبار آدمی ازآن‌جهت کند که برصورت حق است نه از آن جهت کند که برصورت عالم است درحکم مخطی نباشد.

و اما بوجهی دیگر گوییم که چون انسان بحسب نشأت جسمانی ازنشأت عالم متأخر است آخر باشد و درین نشأت، برین صورت عالم باشد اما چون عالم در نشأت أولی به‌صورت حق وقتی تمام شد که آدمی در اوموجود گشت، آدمی علت غایی باشد و علت غایی اول باشد به‌وجود، وآخر باشد به‌ظهور.

۱ــ رعد (۱۳)، ۳.

۲ــ اصل: ثمره زوجی.

پس وجود او درنشأت اولی برصورت حق باشد نه برصورت عالم، و ظهور در نشأت ثانیه به‌صورت عالم تواند بود نه به‌صورت حق.

ای نفس چون به برهان عقلی درست شدکه آدمی نسخهٔ عالم است‌گوییم آنچه در انسان‌کبیر یعنی عالم مجمل و مفصل است درنشأت‌آدم‌که عالم صغیراست هم مفصل یافته شود وهم مجمل؛ زیراکه اگر درباب‌موازنه استقصاء نموده‌آید جمله مشهورشود. مثلا اگر درعالم‌کبیرآسمان وزمین‌است درعالم صغیر عقل وحس است، و اگر آنجا ملایکه مقدس و ارواح مطهراند اینجاملکات‌فاضله ونفوس کامله‌اند، و اگرآنجا عرش مجید است اینجا روح انسانی‌است‌که محمول دل است، واگرآنجا[۳] کرسی است اینجا روح نفسانی‌است‌که دماغ حامل اوست، و اگرآنجا عناصر اربعه وطبایع اربعه‌اند اینجا اخلاط اربعه وقوای اربعه‌اند، و اگر آنجا ازل و ابد است اینجا علم و عمل است زیرا که انسان علت غایی است و علم نیست با وجود، غایی اول باشد و عمل‌آخر.

و اگر آنجا بحار لالی و معادن جواهر است اینجا دریای علوم وکان حقایق ظاهر است، واگرآنجا روییده چون‌گل ویاسمن است اینجا چون موی وناخن‌است، واگرآنجا شیاطین وسباع وبهایم‌اند اینجاقوتهای وهمی وغضبی وشهوی‌اند، واگر آنجاآبهای تلخ وشور وبی‌مزه وشیرین درجویها روان‌است اینجا تلخ درگوش وشور در دیده وبی‌مزه در بینی وشیرین در دهان است.

و هرچند برین **(۵- الف)** سیاق موازنه‌کرده‌آید، هردونسخه حرف بحرف متقابلان باشند چنانچه مجال اختلاف‌کلمات و اختلال احوال بهمه حال محال باشد.

ای نفس چون طایفه متصوفه قدست أرواحهم به‌عادت عرب استعارت درعبارت جایز داشته‌اند و به ادنی مشابهتی مجازی برحقیقی اطلاق کرده و در قرآن که به‌لسان عرب منزل شده ازین قبیل بسیار [است] چنانکه: «أوکظلمات فی بحرلجی.[۴]» و «کمشکاة فیها مصباح.[۵]» ومطلوب ازین موازنه وتشبیه‌آن بودکه درهرموجودی که صفتی غالب‌باشد وآن صفت درجایی دیگر یافته شود اسم آن موصوف مفروض برمشابه به اطلاق توان‌کرد بوجهی‌که عندالاطلاق مشبه‌به حاضر ذهن شود، تا بدین مقدمات اگر صفتی در شخصی یافته شود وآن صفت درجایی دیگر غالب‌تر باشد او را به‌اسم‌آن صفت یاد توان کرد. مثلا اگر صفت عصمت و طهارت ومطاوعت امر برشخصی از اشخاص انسانی غالب شود او را توان خواند چنانکه درکلام الهی می‌فرماید: «ما هذا بشراً ان هذا الا ملك

۳ــ اصل: اینجا.

۴ــ نور (۲۴): ۴۰.

۵ــ نور (۲۴): ۳۵.

کریم[۶]». واین نوع صفت از اقسام صفات کامله باشد.

و اگر صفت فسادکاری وبدآموزی و دروغ و مکر غالب باشد او را شیطان توان خواند، و این نوع از اقسام صفات ناقصه باشد.

ای نفس پیش اهل تحقیق صورت را اعتباری نیست، معنی‌معتبر است، و اسم معتبر نیست صفت معتبر است، و نسب معتبر نیست حسب معتبر است، محمد صلـوات‌الله علیه به نسب قرشی محمـود نیست به حسب علم ونفاست نفس محمود است. و ابـوجهل به‌نسب مذمـوم نیست به‌صفت جهل وخساست نفس مذموم است همچنانکه در انواع حیوانـات سگ وخوك وخر به‌صورت مذموم نیستند به‌صفت درندگی وشره وبلادت مذموم‌اند.

پس چون این صفات در انسانی یافته شود او را هم سگ وهم خوك وهم خرتوان گفت، و ازین جهت گفته‌اند: «فجلتهم اذا فکرت فیهم کـلاب أو ذباب أوحمیر». پس در جملهٔ صفات کامله وناقصه همچنین می‌دان.

ای نفس هرکه برسرموازنه واقف شود داندکه خلیل صلوات‌الله علیه تا در غـار بدن بود طبیعت ونفس و روح می‌دید، وچون ازغار بیرون‌آمد ستاره بجای طبیعت بود، وماه بجای نفس، وآفتاب بجای روح؛ ازجهت‌آنکه طبیعت درتاریکی‌نادانی روشن‌نماید و در روشنایی دانش تیره، چنانکه ستاره درشب ظاهر باشد و در روز مختفی.

ونفس از اکتساب فضایل کامل شود و از ارتکاب رذایل ناقص‌گردد چنانکه مـاه بحسب قرب و بعدآفتاب در نـور زاید وناقص شود، و روح زمین جسم را به‌سر «یا»ی حیات زنده‌کند چنانکه آفتاب ربع مسکون را به‌فیضان **(۵- ب)** نور منورگرداند. «ان فی‌ذلك لذکری لمن‌کان له قلب او القی‌السمع وهوشهید[۷]».

ای نفس همانا که در تو شعفی هست‌که شرح این نوع مبسوط نـوشته شود و بیان این فن مشبع کرده آید مگر که اضطراب طلب به‌حصول مراد ساکن شود.

بدانکه موجود مطلق تعالی‌وتقدس دروجود حقیقةالحقائق است ومستوی او درعالم کبیر عرش مجید است‌که محیط تمام موجودات است، و درعالم صغیر روح قدسی خلیفهٔ حق است وعرش او روح انسانی است و روح قدسی به‌عبارت حکماء متصوفه عقل مجرد است‌که خلیفهٔ خدا است؛ ازجهت‌آنکه اگر عقل ازمیان برخیزد شریعت ازیکدیگربریزد وحکم نبوت باطل‌گردد و دنیا وآخرت معطل ماند وبهشت و دوزخ مهمل شود.

پس نبی بایدکه اعقل مردم باشد وخلیفه باید که ازهمه خلق عاقل‌تر باشد تا پیغام مستخلف به‌عاقلان رساندکه چون عقل‌درعالم نباشد خلق‌همه دیوانه باشد یا سفیه؛ وتکلیف

۶ـ یوسف (۱۲): ۳۱.

۷ـ ق (۵۰)، ۳۷.

شرع بر دیوانه و بی‌خرد وارد نگردد وکس ازخدای وحی‌نگزارد و چون تکلیف شرع مرتفع شود و اسلام وکفر را وجود نبود طاعت ومعصیت‌نباشد. پس ثواب وعقاب نباشد، وچون ثواب وعقاب نباشد بهشت و دوزخ نباشد.

پس عقل است که آسمان روح می‌گرداند و زمین جسم را ساکن می‌دارد و ثغر شریعت را حمایت می‌کند و ملك حقیقت را آباد می‌دارد.

ای نفس اگردرعالم‌کبیر فلك نهم است‌که روح اوعرش‌مجید است، درعالم صغیر روح انسانی فلك‌الافلاك است‌که روح قدسی اوست.

و اگر درعالم‌کبیر فلك ثوابت است و روح اوکرسی است در عالم صغیر دماغ فلك ثوابت است و روح انسانی کرسی، وبروج دوازده‌گانه برین فلك، پنج حس ظاهر و پنج حس باطن، و دوقوه عالمه وعامله‌اند. وتمامت ستارگان برین فلك‌اند الا هفت ستارهٔ سیاره. وبعضی ازستارگان ثابته نیره‌اند وبعضی مظلمه، و هرچندی درقدری از اقدار ششگانه باشند و هریکی [را] تأثیری وخاصیتی درعالم سفلی باشد.

و ازین معنی رسول صلوات‌الله علیه فرمود که در شب معراج چون ازفلك هفتم برگذشتم به‌سدرةالمنتهی رسیدم عالمی دیدم نورانی بریمین ویسار؛ هرچند نگاه‌کردم فرشتگان روحانی بودند همه به‌حال خویش مشغول، گفتم: ای جبرئیل اینها چه کارکنند، گفت: هرگز هیچ‌کار نکنند جز عبادت وتسبیح، و هریك صومعه [ای] معین دارند که به هیچ جای دیگر نروند، و هریك را تسبیحی وعبادتی معین است چنانکه در کلام مجید ازین حال (**۶ـ الف**) بیان می‌فرماید که: «و ما منا الا له مقام معلوم* و انا لنحن‌الصافون* وانا لنحن‌المسبحون[۸]».

ای‌نفس آن عالم فلك هشتم بودکه‌کواکب ثابته‌آنجااند وصوامع ومقامات عبادات از دوازده برج است و هرجماعتی ازین طایفه در طرفی ساکن‌اند چنانکه جنوبیان را با شمالیان هیچ‌کار نیست؛ زیراکه ابعاد ایشان در طول وعرض متغیر نمی‌شوند. و هرقومی را موضعی معین است بعضی در منطقه و بعضی درشمال و بعضی در جنوب.

ای نفس در عالم‌کبیر فلك هفتم‌که صومعه و مقام زحل است دلالت کند برقبض و فکر، و سود او نحوست‌کبری، و سیر او درنگی‌تر از سیر دیگران است و عزازیل‌که قابض ارواح است درین فلك باشد و در عالم صغیر سپرز نمودار اوست‌که مرکز مره سوداست و اندیشه فاسد چون مالیخولیا از ثبور این خلط متولد شود و نضج و تحلیل و استحالهٔ او از همه دشوارتر و بطی‌تر باشد و غلبهٔ این خلط در بدن سبب مرگ تواندبود و مرگ نسبت با حیات نحوست‌کبری باشد.

۸ـ صافات (۳۷)، ۱۶۴ـ۱۶۶

اما فلك ششم که در عالم کبیر صومعه و مقام مشتری است و دلالت کند برسعادت کبری و علم و تقوی و صلاح و سیادت دینی و دنیوی و سعت ارزاق و بذل و انفاق. و میکایل که سبب ارزاق عالمیان باشد درین فلك باشد، نمودار او درعالم صغیر جگر است که قسام بدن است وبدل ما یتحلل. و زیادت که عبارت از سعت ارزاق است بطریق بذل و انفاق او به اعضاء فرستند.

و چون اخلاط صالح از او متولدگردد از هر عضوی فعلی به‌کمال موسوم موجود شود و چون مزاج در غایت اعتدال باشد اخلاق حمیده و فضایل پسندیده ملکه شود.

اما فلك پنجم در عالم کبیر مقام مریخ است و دلالت کند بر نحوست صغری و بدکرداری و خون ریزش و سوختن[9] و فجور و فساد و غارت و شدت و حدت، و مالك دوزخ که سبب عقاب و عذاب است درین فلك باشد، نمودار او در عالم صغیر حرارت باشدکه آن‌را زهره خوانند ومفرغهٔ صفرااست. وچون غلبه‌کند به‌حرارت و حدت، اخلاط را فاسدگرداند بوجهی‌که تیز شود یا سوخته، تا افعال بدن تباه‌گردد و صحت مزاجی زایل شود و قلق و اضطراب و بدخویی و تندی و غضب ظهور پذیرد.

و چون مواد در تجاویف عروق متعفن‌گردد حمیات مطبقه ومحرقه حادث شود واین عبارتی باشد از سلاسل و اغلال و عذاب روح؛ و ازین جهت نبی صلوات‌الله علیه فرمود که: «ان الحمی من فیح جهنم فاطفئوها بالماء».

اما فلك چهارم‌که در عالم‌کبیر صومعه و مقام‌آفتاب است و دلالت‌کند برسلطنت و شوکت و پرورش عالم‌کون و فساد، و نورگستری در ظلمت سرای **(۶- ب)** زمین که مستقر حیوان است و منبت نبات و مستظهر معادن. و افلاطون ازین جهت‌گفت‌که: «لولا ان فی‌کل واحد من‌الکواکب واحد من‌الکواکب السیارة والثانیة بعض مافی الشمس من النور لفارق‌کل ذی روح روحه اذا غربت الشمس لصفاته اللیل».

و ازین جهت بطلیموس‌گفت: «الشمس ینبوع القوة الحیوانیة و لان منزلة القمر من الشمس فی استمداد ضوءه و قوته منهاکمنزلة الجسد من الروح فی استمداد قوته منه و قوامه به قال القمر ینبوع القوة الطبیعیة المدبر للاجساد بموادمن أرواحها».

و پیوسته سیر آفتاب به موازات منطقة البروج باشد و آن منطقه به سیصد و شصت درجه مقسوم است و دربعضی ازدرجات سیصدوشصت‌گانه‌آفتاب شمالی باشد ودر بعضی جنوبی و دربعضی صاعد و دربعضی هابط.

نموداراو درعالم صغیر دل است‌که منبع روح حیوانی است‌که به‌مثابه‌آفتاب است در زمین بدن، و اوست‌که پادشاه مملکت بدن است و پرورش مملکت به وجود او منوط،

۹ــ اصل: سوختی.

وحیات جمله به‌سریان فیض او موقوف. و نوراو حیات است که درسایراعضا منبسط است و پیوسته موازی منطقه فلك حس وحرکت باشد. و سیصدو شصت رگ او بجای سیصدو شصت درجه است وبعضی ازجانب راست دل منشعب شود وبعضی از جانب چپ وبعضی به اعالی بدن صاعد شوند وبعضی به اسافل بدن هابط گردند.

و اما فلك سیوم که درعالم کبیرصومعه ومقام زهره است دلالت کند برسعادت صغری وسرور وفرح ونشاط ولهو وخوشخویی و محبت و زیب وزینت و فرزند ومعشوق.

نمودار او در عالم صغیر گرده است که مهیج قوهٔ شهوت است و زن دوستی وجمال پرستی، وعشق از لواحق او تواند بود و وجود فرزند به‌وجود او موقوف، و در طلب مشتهیات و ادراك متمنیات بضرورت خوش‌گوی و نرم خوی باید بود تا مرادات بروفق او زود حاصل شود و به‌حصول مرادات نفسانی طرب وفرح ونشاط زایدگردد.

و اما فلك سوم که صومعه ومقام عطارد است که به‌نفس خویش هوایی ومولد ریاح باشد وبواسطه اعتدال تأثیر اودرسعادت ونحوست وتذکیر وتأنیث متوسط باشد و دلالت کند بر استنباط علوم و استخراج صناعات وتصرف در اموال وبضاعات وکتابت ونقوش وتصاویر و امتعهٔ اسفید و منقش وسیم خام مسکوك.

نمودار او درعالم صغیر آلت تناسل است که قلم فطرت عبارت از اوست ونقش و تحریر صور بر الواح ارحام بواسطه او. مداد او همچو سیم خام **(۷ـ الف)** سفید باشد اما چون دربوتهٔ رحم نضج پذیرد سرخ شود وچون منعقد گردد صورت پذیر باشد. وسکه به‌نام خلیفهٔ خدای برروی او نهند تا دربازار آفرینش نقدی شود ازهمه با عیارتر و رایج‌تر. و این بضاعت نفیس ومتاع ثمین از اطراف هفت اقلیم بدن جمع کنند و در سفینهٔ مثانه نهند تا ملاح شهوت اذیال[۱۰] هوا را برکشیده به‌ساحل رحم لنگر کند و به ناخدای روح نامی نام سپارد تا ازآن ماده هم نرینه متولدگرداند وهم مادینه، وهم سعید وهم شقی، وهم دانا وهم نادان.

و اما فلك اول که مقام ماه است ومیان عالم اعلی و اسفل مشترك است و دلالت کند براعتدال وخرمی وسرعت سیر و رفق ونرمی و دانستن علوم دینی و اندیشه و خاطره‌ها و فراخی معیشت وتربیت اطفال و افشای اسرار وقوتهای طبیعی و اصحاب خبرها، چون رسولان وپیکان، و اهل بازار چون محترفه و رودخانه‌ها وجویهای آب روان.

نمودار اودرعالم صغیرشش است که مروحهٔ دل‌است هوای خنك ازدهان می‌کشاند و به دل می‌دهد ونفس گرم ازدل می‌ستاند و به‌دهان می‌دهد. واین داد وستدی است‌بطریق معامله. وچون مزاج اودرمیان‌هوای‌سرد وگرم معتدل باشد وخرمی وفرح ازلوازم اعتدال

۱۰ــ اصل: به+ اذیان

تواند بود وسرعت سیر عبارتی است از قبض وبسط، و دمادم و رفق وجرب نرمی عبارتی باشد از توافق اضداد. مثل حرارت و برودت وقبض وبسط و اندیشه وخاطره ثمرةالفؤاد و قرةالعین دل‌اندکه پرورش ازنفس می‌یابند وظهورآواز ومعنیها وحکمتها فرزندان عقل ونفس‌اند وقوت نطقی‌ماهتاب فلك انسانی‌است وبیست وهشت حرف منازل‌این ماهتاب‌اند که «والقمر قدرناه منازل[11]».

وچون حروف بیست وهشتگانه ستارگـان این فلك بودند درکلام قدیم حـروف و کلمات را به‌نجوم یاد کرد که «فلا اقسم بمواقع‌النجوم و انه لقسم لوتعلمون عظیم[12]».

ای نفس اگر مراد ازین نجوم نه حروف وکلمات قرآن بودی چرا بیان‌کردی‌که «انه لقرآن‌کریم، فی‌کتاب مکنون لایمسه الا المطهرون[13]».

پس اگر درقرآن مجید درعالم ازلوح محفوظ‌که عبارتی است از دل عـالم‌کبیر نجم نجم بحسب مصالح وقت روح‌القدس که حامل وحی بود به‌مبهط وحی؛ یعنی‌حضرت رسالت می‌آورد ونبی صلوات‌الله علیه به‌مستمعان می‌رساند قرآن کـریم که درعالم صغیر عبارتی است ازکلام حق، درکتاب مکنون تواند بودکه آن دل انسان‌کامل باشد و ازین جهت گفته‌اند:

انالکـلام لفـی الفؤاد و انما ＊ جعل اللسان عـن‌الفؤاد دلیلا

پس نفس‌کـه حامل آواز است‌کلمه‌کلمه بحسب مقتضیات **(۷- ب)** معانـی به‌زبان می‌آورد، و از زبان به‌قوهٔ سامعه می‌رساند.

ای نفس دانش‌انسان‌که ثمرةالفؤاد وبینش اوکه قرةالعین اوست ازکلام حق‌ـ‌که خوان خدا است‌که «القرآن مائدة الله» ـ پرورش مـی‌یابد[14]. وفراخی معیشت عبارتـی است از ادراك معانی وحقایق قرآن. و افشای این اسرار و انهاء این خبرها پیکان نفس و رسولان اصوات می‌کنندکه ازمرحله شش به سرحد زبان می‌آیند. و رودخانه‌ها دلهای کاملان است وجویها زبانهای ایشان.

ای نفس درعالم صفرا وخون وبلغم وسودا ارکان اربعه‌اند، وهفت اندام اندرونی چون سپرز وجگر و زهره و دل وگرده وآلت تناسل وشش هفت آسمان‌اند، وهفت اندام بیرونی چون سر و دست وشانه وشکم وپشت و هر دوپای هفت اقلیم‌انـد. و اعضا آنچه نشو ونما ندارد نمودار معادن‌اند وآنچه نشو ونما دارند نمودار نبات‌اند وآنچه حس و

۱۱ - یس(۳۶)؛ ۳۹.
۱۲ـ واقعه(۵۶)؛ ۷۵.
۱۳ـ واقعه(۵۶)؛ ۷۹.
۱۴ـ اصل: می‌باشد.

حرکت دارند نموداز حیوان‌اند.

ای نفس بوجهی دیگر کون مطلق چهار نوع است:

کون اعلی، وآن عالم ثبات وبقا است.

وکون اسفل، وآن عالم زوال وفنا است.

وکون تعمیر، وآن عالم بقا وفنا است.

وکون تعبیر، وآن عالم اعتبار است. و این جمله در دوعالم منحصر است: عالم کبیر وعالم صغیر.

اما آن قسم که به‌اعتبار ثبات وبقا کون اعلی‌خوانند حقیقةالحقائق است و درعالم صغیر روح قدسی است. و دیگرعرش مجید که محیط عالم است و درعالم صغیردل است. و دیگرکرسی، و درعالم صغیرنفس انسانی است. و دیگر ملایکه، و درعالم صغیر ارواح وقوی‌اند. و دیگر بیت‌المعمور و دل درشهرستان بدن. و دیگر زحل وفلك او، و درعالم صغیر قوه عالمه ونفس. ودیگر مشتری وفلك او، و درعالم صغیر قوه حافظه ومؤخر دماغ. و دیگر مریخ وفلك او، و درعالم صغیر قوهٔ واهمه و اول بطن آخر از دماغ. و دیگر آفتاب وفلك او، و درعالم صغیر قوهٔ عاقله ومرکز دایرهٔ دماغ‌که منظرروح انسانی است. و دیگر زهره وفلك او، و درعالم صغیرقوه فاکره و اول بطن وسط از دماغ. ودیگرعطارد وفلك او، و درعالم صغیر قوهٔ خیال و آخر بطن اول از دماغ. و دیگر قمر وفلك او، و درعالم صغیر حس مشترك ومقدم دماغ. و این جمله طبقات عالم اعلی باشد.

و اما آن قسم که به‌اعتبار زوال وفنا کون اسفل‌خوانند: اول کرهٔ اثیر باشد و روح او حرارت ویبوست، و درعالم صغیر صفرا، و روح اوقوه هاضمه.

و دیگرکرهٔ هوا، روح او حرارت و رطوبت، و در عالم صغیر خون، و روح او قوه جاذبه.

و دیگرکرهٔ آب، و روح اوبرودت و رطوبت، و درعالم **(۸- الف)** صغیر بلغم، و روح اوقوه دافعه.

و دیگرکرهٔ خاك، و روح او برودت ویبوست، و در عالم صغیر سودا، و روح او قوه ماسکه.

و زمین که کثیف‌ترین عالم‌کبیر است هفت طبقه باشد که «خلق سبع سماوات من‌الارض مثلهن[15]»: زمین اسود، و زمین اغبر، و زمین احمر، و زمین اصفر، و زمین ابیض، و زمین ازرق، و زمین اخضر.

نمودار او در زمین جسم هفت طبقه است: طبقهٔ پوست، وطبقهٔ گوشت، و طبقهٔ پی، و

۱۵ــ طلاق(۶۵)، ۱۲.

طبقهٔ پیه، و طبقهٔ عضله، وطبقهٔ استخوان.

و اما آن قسم که به‌اعتبار فنا وبقا کون تعمیر خوانند درعالم‌کبیر سه قسم‌اند: روحانی وجسمانی ومرکب از هر دو.

و اما روحانی‌که [او را] ملکوت اسفل خوانند در دوقسم منحصر است ازآن‌جهت که مبادی افعال‌حسنه باشند یا مبادی افعال قبیحه. اول را پریان خوانند و دوم را دیوان.

و بعضی از این طایفه برنوع انسان مسلط باشند و ابلیس رئیس ایشان است و دانستن سر تسلط ازاسم عزیز استفادت توان‌کردکه «فبعزتك لاغوینهم أجمعین[۱۶]». ومشروح این معنی درباب قضا وقدر توان یافت.

وبعضی ازین طایفه محل‌تکلیف ومورد خطاب‌اند چنانکه‌کلام الهی خبر می‌دهدکه: «قل أوحی الی أنه استمع نفر من الجن[۱۷]». و با آنکه در مفهوم ماهیات ایشان خلاف بسیار است منشأ جمله از حضرت وهم وخیال است. و ازین جهت بعضی احساس تأثیر ایشان در نفوس بشری می‌کنند، و «من شرالنفاثات فی‌العقد[۱۸]» اشارت به این معنی است. وبعضی احساس نمی‌کنند. و اگرچه مناسب قرآن وحدیث نیست، می‌نمایندکه مطابق ما فی‌الخارج است.

و درعالم صغیر آنچه سبب نظام ترکیب و اعتدال مزاج و محاسن اخلاق و افعال است پری باشد، وآنچه سبب انحلال ترکیب و انحراف مزاج و مقابح اخلاق و افعال است دیو باشد.

و اما جسمانی هم در دوقسم منحصر است: یا نشو ونما دارد یا ندارد. اگر دارد نبات [است] و اگر ندارد جماد.

و در عالم صغیر هم دوقسم است ازجهت‌آنکه یا متحرك باشد یا ساکن. اگرمتحرك باشد اخلاط بود و اگر ساکن [باشد] اعضا.

و اما مرکب از هر دو حیوان تواند بودکه سرای آخرت است چنانکه حق تعالی می‌فرماید: «و ان الدار الاخرة لهی الحیوان[۱۹]».

و این هم در دوقسم منحصر است از جهت‌آنکه یا مدرك جزویات باشد فقط چون دواب، یا مدرك جزویات وکلیات چون انسان.

و در عالم صغیر دل نمودار است‌که منبع روح حیوانی است‌که مدرك محسوسات

۱۶ــ ص(۳۸)، ۸۲.

۱۷ــ جن(۷۲): ۱.

۱۸ــ فلق(۱۱۳)، ۴.

۱۹ــ عنکبوت (۲۹) ،۶۴.

است فقط، و مظهر روح انسانی است که مدرك محسوسات و معقولات است.

واما آن قسم که به اعتبار بقاوفناکون تعبیر خوانند وآن عالم اعتبار و نسبت است (۸- ب) یعنی به اعتبار عـالم اسفل باقی باشد و به اعتبار عالم اعلی فانی، درعالم کبیر دو قسم است از جهت آنکه یا تعلق به جسم دارد یا تعلق به‌نفس. اول را عـرض خوانند و دوم‌را اختلاف صور امهات.

و هیولانی اول را که عرض خوانند نه قسم باشد: کم و کیف و اضافه و زمـان و مکان وملك و وضع وفعل و انفعال، وبا جوهر ده شود. حکما آن را مقولات عشرخوانند ومحققان عشرهٔ کامله گویند.

اما کم در انسان چـون طول وعرض وقصر در قـامت، و اما کیف چون صحت و مرض دربدن، و اما اضافه چون ابوه ونبوه، و اما زمان چون نفس در خواب و بیداری، و اما مکان چـون دهان که زبان است، و امـا ملك چون اخلاق که ملکه نفس شود، و اما وضع چون قیام وقعـود، و اما فعل چون أکل و شرب، و اما انفعال چون جوع و عطش، و اما اختلاف چون هیولانی. نمودارآن در انسان قوتی باشدکه قابل صور معنوی بـود خواه محمود وخواه مذموم. نبینی کـه گربز را روباه خوانند و ابله را خـر و شجاع را شیر و بد دل را اشتر.

ای نفس بدانکه باری تعالی به هرچه بود و هست و باشد داناست و احاطت علم او به‌جزویات وکلیات یکسان است ازجهت آنکه افاضت وجود او راست. وهرکه موجد چیزی باشد بایدکـه برکل و جزو آن چیز دانا باشد چنانکه کاتب درکتابت جزء وکل مکتوب، و الا وجود مکتوب متعذر باشد.

و باری تعالی موجد مـوجودات است پس چـون خواهدکـه معلومی از معلومات خویش درعالم تعمیرکه عالم بقا و فنا است و حکما آن را عالم‌کون وفساد گویند موجود گرداند اول صورت آن معلوم به عرش آید و از عرش به‌کرسی.

ای نفس اگرگویی‌که اول به قلم آید و از قلم به لوح، یاگویی‌که اول به‌عقل‌کل آید و از عقل‌کل به نفس‌کل، هم راست باشد. پس به انوار کواکب ثابته متعلق شود و برهفت‌آسمان عبورکند و با انوار سیارات متوجه عالم سفلی شود. طبیعت‌که قدرت‌عالم سفلی است لباسی صوری از ارکان چهارگانه فراخور معنی‌آن مسافر غیب در او بپوشاند تا حاضر عالم شهادت گـردد و چون در عالم شهادت مـوجود شود معلوم خدای مصنوع خدای باشد؛ لاجرم چون مسافر از عالم امر باشد و قالب از عالـم خلق. و چون جان به عالم امر عاید شود قالب به عالم خلق راجع گرددکه «کل شیء یرجع الی أصله».

ای نفس چون مقدر است‌که موجد عالم و اجزاء آن واجب‌الوجود است تعالی و

تقدس، و همه از امر او وجود دارند چون بازگردند مرجع جملهٔ امر او خواهد بود که «الیه یرجع الامر کله[۲۰] و منه بدأ و الیه یعود».

وچون معلوم است که روح قدسی درعالم صغیر خلیفه خداست و روح انسانی عرش او، و روح نفسانی (۹- الف) کرسی، و هفت اعضای باطن هفت آسمان، و هفت اندام ظاهر هفت اقلیم، آن معلوم شود که چون خلیفهٔ خدای خواهد که معلومی ازمعلومات‌خویش درعالم صغیر موجودگرداند اول صورت آن معلوم به روح انسانی آید و از روح انسانی به روح نفسانی، و از روح نفسانی به انوار مشاعر حسی متعلق شود و برهفت اعضای اندرونی عبورکند و با اعصاب که حوامل حس و حرکت‌اند متوجه عالم محسوس شود اگر از راه فعل نزول کند دست که صاحب قدرت عالم فعل است لباسی سیاه از ارکان چهارگانه که آن‌را زاج و مازو و صمغ و دوده خوانند درو پوشاند تاحاضر عالم‌محسوس گردد، و چون محسوس گشت معلوم خلیفه خدای مصنوع شد، واگر از راه قول برآید زبان که صاحب قدرت عالم قول است لباسی از ارکان چهارگانه ــ وآن نفس و آواز و حرف وکلمه است ــ در او پوشاند تا حاضر عالم محسوس گردد و معلوم خلیفهٔ خدای مصنوع شود.

پس به‌وقت مراجعت مصنوع فعلی از راه دیده به حضرت خلیفه بازگردد اما به‌سیر دولانی، و مصنوع قولی به سیر حمایلی از راه‌گوش بازگردد و از آنجا معلوم شود که کلمهٔ خلیفهٔ خدای دو بیش نیست: کلمهٔ مکتوب وکلمهٔ ملفوظ.

پس در هردوکلمه مسافر غیب معنی باشد که از عالم امر است ولباس صورت باشد که ازعالم خلق است. پس چون عیسی درآفاق کلمه باشد که «وکلمته القاها الی مریم[۲۱].» و عیسی در آفرینش مثل آدم بود که «ان مثل عیسی عندالله کمثل آدم[۲۲].» آدم هم کلمه باشد.

اما عیسی درعالم صغیرکلمهٔ ملفوظ است که به سیر حمایلی از زمین دهان برصلیب هردوگوش رود و از اینجا برآسمان جان مترقی شود.

وآدم کلمهٔ مکتوب است که به سیر دولانی از بهشت جان به هندوستان مداد نزول کند و به راه عرفات بصیرت با زینت آینه رود، آن دل انسان است.

ای نفس اگر طالب آنی که در مقابله هردو جامع صغیر و کبیر سرهای نفیس و کشفهای بدیع بطریق عموم و خصوص مثبت شود حجم کتاب زیاده گردد و مقصود که در

۲۰ــ هود(۱۱)، ۱۲۳.
۲۱ ــ نساء(۴)، ۱۷۱.
۲۲ــ آل عمران(۳)، ۵۹.

صدد بیان آنم ضایع ماند، و غرض ما از تمهید این فن تقریر آن قاعده‌هاست که متضمن صلاح دنیوی و مستلزم نجات اخروی باشد لیکن چون نوع انسان را که مکلف و مسخر وعد و وعید است در تدبیرات الهی از انذار و تبشیر گزیر نیست، انذار از جهت آنکه تا از وجه باطل اعراض کند و تبشیر از جهت آنکه تا به همه جهات متوجه حضرت حق شود.

ای نفس بدانکه وعد و وعید از حضرت امر و نهی صادر می‌شود و اوراد امر و نهی از مورد خلافت فایض می‌گردد ولامحاله خلیفه در مستقر خلافت به‌امر مستخلف قائم باشد و نصب اولیاء عهود وکتاب و قابضان خراج و امثال اینها که اصول مملکت و اساطین دین‌اند به حکم (۹- ب) فرمان مستخلف موقوف تواند بود.

پس ازین مقدمات معلوم شود که مستخلف حارث است و خلیفه وارث. و دلیل حکم اول ازقرآن: «أ أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون[۲۳]». ودلیل حکم دوم ازحدیث: «العلماء ورثة الانبیاء».

و این آیات در زمان ظهور نبوت از قبیل بینات بود و بعد از خفاء نبوت و ختم رسالت تا قیامت ظاهر نشود مگر وقتی که قطب معلوم به وجود در زمان غیر معین ظاهر شود و اورا خاتم اولیا و صاحب زمان و عیسی و مهدی هم گویند. و او در وقت خویش محل نظر الهی و مظهر تجلیات نامتناهی باشد و به یمن ظهور او برکات نامعدود به ظاهر و باطن عالم سرایت کند و امداد رحمت متکاثر برعالمیان متفاظر شود و به شفاعت او مجرمان مرحوم گردند و منکران مرجوم شوند و اگر در سلطان کامل و پادشاه عادل که در عالم کبیر خلیفه حق باشد این صفات مجتمع‌شود قطب جهان باشد و مدار امر ونهی براو قائم؛ و اگر مجتمع نشوند غیر او تواند بود. پس چون هرچه در عالم کبیر موجود است مثل آن بعینه در عالم صغیر موجود است ما درین کتاب اصول و فروع خلافت واستخلاف بوجه تفصیل و اجمال مبین گردانیم و به ذکر هریك اشارت کنیم و پیش از جمله، مقدمه [ای] که در سایر ابواب شیوعی دارد مقدم داریم. والله یقول الحق وهو یهدی السبیل[۲۴].

* * * *

و اما مقدمه آنست که چون تصرف در حقیقت عبارت از رفض علایق وکسب حقایق است و در طریقت عبارت از صدق با حق و خلق با خلق است، و در شریعت عبارت از محافظت آداب شرعی به‌ظاهر و باطن.

تمهید این اصول از آن جهت می‌کنم که تا معلوم شود که علم تصوف علی‌الاطلاق

۲۳ـ واقعه(۵۶)، ۶۴.

۲۴ـ احزاب(۳۳)، ۴.

اشرف علوم است ومنکر این فن با جنود شیاطین مشارك؛ زیرا که شیطان سبب بعد انسان است ازقرب حضرت الوهیت، ومعترف به‌این فن اززمرهٔ سعداء است که اشباه ملایکه‌اند؛ زیرا که ملك سبب قرب حضرت باشد. و ترکیب این مقدمات برین قیاس منتج عصمت اهل سلوك باشد از انکار اهل حقیقت.

ای نفس بدانکه مبنای این طریق تسلیم وتصدیق است نه اباء وتکذیب، وبا آنکه اهل وهم و خیال ابداً منکر اهل تحقیق باشند چون زمان ظهور حق درمقدمه صدق است ازآلتهای شبهتهای خیالی و ابطال حجتهای وهمی به‌آیات ازکلام الهی وقول نبی توان کرد چنانکه «فماذا بعدالحق الا **(۱۰- الف)** الضلال[۲۵]» الایة. و «انکم سترون ربکم کماترون القمر لیلةالبدر لاتضامون فی رؤیته». و حجاب خیال ازجمال جلال به‌حکم «قل جاءالحق و زهق‌الباطل» برتوان داشت وبرهان «قل‌الله ثم ذرهم[۲۶]» جاحد را مقر توان‌گردانید.

ای نفس هرمتکلم که‌کلام او نه ازاین مقام است سالك طریق خیال اضغاث احلام است. وشیخ طریقت جنید قدس‌الله سره ازاینجا گفت: «الحادث اذا قرن بالقدیم لم یبق له أثر ولا اسم ولا رسم فشتان بین من ینطق عن درسه ونفسه و بین من أن ینطق عن ربه». آخر نبینی که چگونه درنفسهای عاقلان ارتسام یافته و درذهنهای صدیقان استقرارپذیرفته که چون پیغمبران علیهم‌السلام نه ازتلقاء نفس و هوای خویش‌گفتند انقیاد [کردند] و تسلیم شدند و مطاوع امر تصرف وتصریف، وملتزم وظایف تکلیف‌گشتند و بر دعویهای ایشان بینت وبرهان نخواستند، و صحابه که نجوم فلك هدایت بودندکه «بأیهم اقتدیتم اهتدیتم» تا آفتاب شریعت برسمت اصطفی مستوی شد الحاح برکشف خفیات حقایق محظور دانستند بسبب آنکه درمبادی اشراق صبح نبوت کشف حقایق موجب فتور امت و سبب قصور طاعت می‌بود و ازین جهت خطاب وارد شدکه «یا ایهاالذین آمنوا لاتسئلوا عن أشیاء ان تبدلکم تسؤکم[۲۷]».

پس اگر منکری طلب اقامت برهان بر اسرار الهی‌کند چگونه با محرور ممرور دلیل برکیفیت حلاوت عسل توان‌گفت، یا با عنینی بیان لذت مباشرت توان‌کرد.

و این علم ازقبیل علوم وجدانی باشد وتحصیل آن جز به‌مذاق جان میسر نشود از جهت‌آنکه محدود نباشد تا حکم تعریف به‌حدود و رسوم براو مترتب شود و این‌معنی‌ترا جز به‌مثالی معلوم نگردد.

۲۵ــ یونس(۱۰): ۳۲.
۲۶ــ انعام(۶): ۹۱.
۲۷ــ مائده(۵): ۱۱۰.

ای نفس اگر واصلی درصناعت اکسیر ترکیبی بسازدکه امتزاج روح وجسد آن مرکب درغایت اعتدال باشد وصورت زر یا سیم درآن ماده حال شود پس یکی را از مهوسان که منظور رحمت اوباشد برآن سرواقف‌گردان تا بعدازحصول‌علم به‌لطف خیرت ترکیبی هم برآن عیار بسازد چنانکه دربازار صرافان برمحك امتحان متساویان باشد، اگر معارضی طلب اقامت دلیل برحقیقت‌آن ترکیب‌کند روشن روانان دانندکه سخیف عقل است؛ لاجرم متعرض را چاره‌آن باشدکه پای از جادهٔ مطاوعت فراتر ننهد وبساط طاعت به‌قدم استطاعت می‌سپرد (۱۰- ب) تا چون مهوس مرحوم بر سرمکتوم واقف‌گردد بعد ازآن از راه انکار برخیزد و به‌هزار دست در دامن اقرارآویزد.

همچنین چون سالکی صاحب تقوی یا مجذوبی صاحب‌کشف از علوم وجدانی و نبوی مکاشفات خبری باز دهد و به‌عبارتی بیان حقایق‌کندکه افهام علماء ظاهر برآن محیط نشود ترك اعتراض و جدل از مستحسنات علم و عمل باید شمرد، وظن نیکو وتسلیم ازمقتضیات قلب سلیم باید دانست، ازجهت‌آنکه این‌قسم ازعلوم عطائی باشد نه‌کسبی، و برحسب استعداد فایض شود نه بر وفق مراد. وحصول استعداد به‌مشیت ازل مربوط است چنانکه درکلام مجید می‌فرمایدکه «یؤتی الحکمة من یشاء[۲۸]». و جایی دیگر می‌فرماید که «و علمناه من لدنا علماً[۲۹]». و ماجرای موسی و خضر بوجه اختصاص دستور حال و نمودار مقال است منکرکوکز منکرکه «کل میسر لما خلق له.» و طلب نانهاده مکن‌که:

هرآن نصیبه‌که پیش از وجود ننهادست
کسی‌که در طلبش سعی می‌کند بادست

ای نفس در هیچ‌کتاب مسطور یافته‌ای‌که صحابه دلیل بر تربیع نماز پیشین و تثلیث نماز شام واسرار دربعضی و اجهار در بعضی ازنبی صلوات‌الله علیه طلب‌کرده‌اند، لابل‌که دوام طاعات و ترك اعتراضات ازآن جهت بودکه صدق او در اخبار وامانت او در اظهار اسرار، ایشان را محقق بود.

همچنین اگر معترضی از ورثهٔ انبیا بیان و برهان جوید سالکان بینادل و مجتهدان روشن‌روان را معلوم باشدکه از حلیهٔ راستی عاطل است و اعتراض او عین باطل؛ و خلق و رضا و تسلیم ملکهٔ نفس او نیست.

ای نفس منکر اهل عرفان مشو، و تکذیب ارباب کشف و عیان مکن‌که اگر به محسوسات اقرار می‌کنی مابعد از اقامت برهان عقلی به مثالی محسوس روشن‌گردانیم‌که علوم‌کشفی حق‌است ووجود او واجب‌الوجود؛ ازآن جهت‌که وقوف اهل‌معرفت برحقایق

۲۸- بقره(۲)، ۲۶۹.
۲۹- کهف(۱۸)، ۶۵.

اشیاء واشراف ارباب تصوف برتجلیات اسماء و خفیات معانی فی‌نفس‌الامر ممتنع نیست پس از اقسام ممکن تواند بود یا از اقسام واجب. واول محال است از جهت‌آنکه ممکن تا در عالم ثبوت متمکن نشود یعنی بسبب واجب نگردد محال باشدکه در عالم تعمیر، که آن راکون و فسادگویند، موجود شود. و دربعضی مظاهر و مجالی عالـم ظاهر و متجلی است پس از اقسام واجب تواند بود.

و مثال محسوس آیینه صیقل است‌که ازکمال صقال بغایتی رسیده‌باشد **(۱۱- الف)** که شخص به وقت محاذات و استمرار نظر از ماورای خویش خبر دهد. پس چـون خبر مطابق عیان باشد منکر در اجتهاد مصیب نخواهد بـود؛ زیراکه‌آیینهٔ محسوس هرآینه به نسبت با صور محسوسات چون‌آیینه دل باشد یا صور معقولات، بسبب‌آنکه هردو ازغایت صفا قابل عکس منطبعات خویش‌اند.

ای نفس اگر سالکی‌آیینهٔ دل را ازکدورت جهل و زنگار صفات ذمیمه بزداید و سبل شبهه از باصره بصیرت بردارد و موانع تجلیات صور روحانی را به‌انواع ریاضات و مجاهـدات مدافعه‌کند عجب مدارکه مخدرات عالم غیب را بواسطهٔ محاذات مشاهده کند و از شهود مغیبات و انکشاف وجوه حقایق و حضور ابکار معانی حکایت‌کند؛ چه در کلام الهی همین معنی‌آمده‌که «ما زاغ البصر و ما طغی[۳۰].» و دیگـر «ماکذب الفؤاد ما رأی[۳۱]». و در مصحف مجید خـوانده بـاشی کـه «فکشفنا عنك غطاءك فبصـرك الیوم حدید[۳۲]».

کاشکی منکر این فن بربعضی از حقایق قرآن و احادیث مطلع‌گشتی تا طلب برهان عقلی بر وجود علوم ذوقی از نفس او برخـاستی و بدانستی‌که نهایت اقدام عقول تکلیفی در احکام قضایا تا سرحـد واجب و جایز و مستحیل بیش نیست، و حاصل این مرتبه‌آن خواهد بودکه وجدانیات متصرفه و مکشوفات طایفهٔ متألهه از قبیل جایز دانند نه ازقبیل واجب.

ای نفس بساط تسلیم جز به قدم سلیم مسپر، و اقوال و افعال مطابق احوال ابدال گردان تا بواسطهٔ سلامت از تنگنای ندامت خلاص یابی؛ زیراکه نه به هـرچه ترا نباشد واجب است‌که دیگری را نبود، و بسبب ترك ملامت به مأمن‌کرامت رسی؛ زیرا که فیاض بخیل نیست و فیض منقطع نخواهد شد. و حرکات و سکنات متألهان از اعمال جوارح و ارکان انسان مشمر تا حق دیده باشی‌که‌کلام مجید ازین معنی خبر می‌دهد که «و ما رمیت

۳۰ـ نجم(۵۳)، ۱۷.

۳۱ـ نجم(۵۳)، ۱۱.

۳۲ـ ق(۵۰)، ۲۲.

از رمیت و لکن الله رمی[۳۳].» و دیگر «ان الذین یبایعونك انما یبایعون الله[۳۴]».

و در احادیث ربانی: «لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه، فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به». پس هر که حق چشم و زبان او باشد کجا حقی بر وی مختفی[۳۵] شود، وچگونه به باطل متلفظ گردد.

ای نفس چون از تقدیم فاتحه ومقدمه فارغ شدی در تبویب کتاب و تقسیم ابواب شروع کن تا وجه مطلوب به‌نقاب تعذرمحجوب نگردد. ومجموع کتاب بر سی و پنج باب درهفت قسم اتفاق افتاد برحسب فهرست. والله ولی الاعانة والتوفیق و رضی عن المستمعین القول التابعین أحسنه. **(۱۱- ب)**

و اما فهرست اقسام کتاب وتاریخ درهای سخن اینست:

قسم اول

وآن پنج باب است:

باب اول: دربیان وجود خلیفه، و آنکه مقصود ازعبارت علما در اطلاق اسامی مختلفه اوست، و دلایل اعتبارات [آن].

باب دوم: در بیان حقیقت آن روح که پیش محققان خلیفه عبارت ازوست، واختلاف علما درماهیت او.

باب سیم: در ذکر اسم خاص خلیفه که پادشاه مملکت انسانی عبارتی ازوست.

باب چهارم: دربیان بعضی ازصفات وخصایص این پادشاه.

باب پنجم: دربیان احوال این خلیفه ومعرفت مراتب او بوجهی که به‌معرفت موجودات موصل باشد.

قسم دوم

و درآن پنج باب است:

باب اول: دربیان مدینه جسم و ذکر مساکن ومنزهات خلیفه بسبیل تفصیل.

باب دوم: در ذکر منازع خلیفه وبیان مکیدت او درتسخیر نفس کریمه.

باب سیوم: درسبب نشأت حرب وفتنه میان عقل وهوی وتمثیل حکومت متنازعان.

باب چهارم: در خواص سیاست ملکی، و آداب ملوك، و علامات که به‌آن مستحق خلافت شوند.

باب پنجم: درنصیحتهای اجمالی که ملوك را درتدبیرملك دستوری باشد و درو ضع

۳۳ـ انفال(۸)، ۱۷.

۳۴ـ فتح(۴۸)، ۱۰.

۳۵ـ اصل، محقق

مراسم سلطنت حقیقی قانونی.

قسم سیم

و در او پنج باب است:

باب اول: دربیان آنکه مستحق خلافت یکی ازچهار کس باشد.

باب دویم: دربیان عدل که قاضی مملکت انسانی است.

باب سیم: در ذکر وزیر وخصایص وصفات او.

باب چهارم: دربیان فراست شرعی وعقلی. **(۱۲- الف)**

باب پنجم: درمعرفت کتاب و کتابت ومکتوبات.

قسم چهارم

و در او پنج باب است:

باب اول: در قضاء وقدر، و ابحاث که متعلق اوست.

باب دوم: دربیان عمال مملکت و اصحاب جبایات.

باب سیم: در رفع جبایات وخراج به‌حضرت خلیفه که رئیس اعظم است.

باب چهارم: درمعرفت رسولان وپیکان و غیر آن که متوجه مدینه بدن باشند.

باب پنجم: درسیاست لشکریان ولشکرکشان ومراتب ومقامات این طایفه.

قسم پنجم

و در او پنج باب است:

باب اول: درتدبیر حروف وتربیت جیوش وسیاست قواد وجنود.

باب دوم: در ادله که به‌آن غلبه براعدا توان کرد وقواعد توحید ومقامات سالکان.

باب سیم: دربیان اعدیت روحانی وکیفیت تناول و استعمال آن.

باب چهارم: در بیان خــواب وبیداری وحیات و ممات و بعث وقیامت وبهشت و دوزخ ونعم وعذاب.

باب پنجم: در اسرارخواص که درانسان مستودع است واحوال سالك ومقامات او.

قسم ششم

و در او پنج باب است:

باب اول: دربیان آداب وسیر اهل تصوف.

باب دوم: درآداب خلوت و ذکر وشرح حالات سالك در خلوت.

باب سیم: دربیان اسرارخلوت روحانی وخواص ومنافع آن.

باب چهارم: درآنکه سالك کیست و راه چیست ومنازل چند است ومقصد هرسالکی کجاست. **(۱۲- ب)**

باب پنجم: درآنکه علم ومعرفت سالك را بطریق عکس چگونه حاصل شود.

قسم هفتم

و درآن پنج باب است:

باب اول: دربیان حرکات که در سماع واقع شود مثل زفره وصیحه و وجبه و صعقه و دور.

باب دوم: دربیان عروج و ذکر انواع معارج، چه طبیعی و چه اختیاری.

باب سیم: در بیان نماز حقیقی که معراج مؤمن است ومتعلقات آن.

باب چهارم: درمصطلحات متصوفه، وشرح الفاظی که میان ایشان متداول است.

باب پنجم: در وصیتها که مریدان مسترشد و سالکان مستبصر را درسلوك نافع باشد.

قسم اول از مجمع‌البحرین

که محتوی است بر بیان وجود خلیفه، و ماهیت او، و اسم اعظم و صفات و خصایص و احوال و مراتبش بوجهی که مؤدی باشد به معرفت موجودات. و چون نسبت میان این پنج‌باب قائم بود آن‌را دریك قسم ایرادکردن صواب می‌نمود ازجهت آنکه هرچه موجود نباشد ماهیت او معلوم نشود و اسماء و صفات و خواص و احوال و مراتبش کماهی محقق نگردد.

باب اول

در بیان وجود خلیفه که پادشاه عالم ملك است یعنی عالم شهادت، وبیان مقصود از عبارات ارباب علوم و اصطلاحات اصحاب معارف در اطلاق اسامی مختلفه که به ازاء اوست.

ای نفس این معنی را به‌نامهای مختلف یاد کرده‌اند و غرض جمله یك حقیقت بیش نیست که حق‌تعالی آن‌را در معرض مدح خلیفه می‌خواند[1]، چنانکه فرمود: «و اذ قال ربك للملائکة انی جاعل فی‌الارض خلیفة[2]».

و جایی دیگر می‌فرماید: «وهو الذی جعلکم خلائف الارض[3]».

و دیگر می‌فرماید: « یا داود انا جعلناك خلیفة فی‌الارض[4]».

و درمعرض ذم ایشان می‌خواند چنانکه: «انا عرضنا الامانة علی‌السماوات والارض والجبال فأبین أن یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه‌کان ظلوماً جهولا[5]».

و دیگر: «ان الانسان لفی خسر[6]».

و دیگر می‌فرماید: «ان الانسان لیطغی أن رآه استغنی[7]».

پس اطلاق اسم انسان بجهت عموم نشأت باشد **(۱۲- الف)** تاشامل صور معنوی و روحانی و طبیعی و عنصری باشد و صغیر وکبیر، و عالم و جاهل، و کامل و ناقص نــوع

۱ــ اصل: خواهد.

۲ــ بقره(۲): ۳۰.

۳ــ انعام(۶): ۱۵.

۴ــ ص(۳۸): ۲۶.

۵ــ احزاب(۳۳): ۷۲.

۶ــ مطففین(۱۰۳): ۳.

۷ــ تغابن(۶۴):۶.

انسان را شامل باشد چنانکه گندم را از وقت بذر تا موسم حصاد گندم خوانند اما عاقلان دانند که مقصود محصود است نه مزروع.

پس انسان جامع صور و صفات و اسامی تواند بود و به‌هرصورت وصفت‌که ممکن باشد مصور و موصوف تواند شد. و ازین معنی درکلام الهی می‌فرماید: «یا ایها الانسان ما غرك بربك الکریم * الذی خلقك فسواك فعدلك * فی ای صورة[8]».

و اما اطلاق اسم خلیفه بحسب خصوص نشأت است تا جز بر مردکامل بالغ حر صادق نباشد؛ زیراکه حق تعالی انسان را در مشاهدهٔ عالم خلق‌که مظاهر تجلیات اسماء اوست به منزلت انسان عین‌آفریده تا به‌این انسان خلق خویش را می‌نگرد و به‌نظر رحمت ایشان را محفوظ می‌دارد.

و رحمت او درعالم خلق، یعنی عالم‌کون وفساد، عبارتی‌است از عناصر چهارگانه. چنانکه «راء» اشارات است به‌نار، و «حاء» به ریح. و این دوحرف که اول‌اند، ازآخر مستفاد آید. و «میم» به ماء، و «تاء» به تراب. و این دو حرف‌که آخراند از اول مستفاد آید تا اولیت او درعین آخریت، وآخریت در عین اولیت معلوم شود؛ زیراکه آخر دایره ابداء اول او باشد. پس ازین جهت محقق‌گرددکه انسان حادث ازلی است ونظر دایم ابدی.

اما ازآن جهت که تمام خلقت انسان‌کبیر به‌وجود انسان صغیر موقوف است همچنانکه تمام خلقت خاتم به‌وجود نگین‌که محل نقش است موقوف باشد او را خلیفه خواند. وچون غرض ازنگین خاتم حفظ خزاین است غرض ازخلیفه آن باشدکه درعالم ملك حفظ خزاین حق می‌کند همچنانکه خاتم حفظ خزاین ملك کند.

پس تا انسان‌کامل،که او را خلیفهٔ حق خوانند، درعالم ملك‌که آن را سرای دنیا خوانند موجود باشد خزاین ملك که اسماء حسنی گویند محفوظ باشد، وچون خلیفه از حفظ وحمایت ملك همچون ختم ازخزانه منفك شود ذخیره‌های خزاین[9] بأسرها درصحبت خلیفه به‌سرای‌آخرت منتقل شوند و درآنجا به‌ختم ابدی مخزون‌گردند.

ای نفس‌چون دانستی‌که مراد ازخلیفه،که حافظ خزاین ملك است، روح‌کلی است، و روح‌کلی اول موجودی است‌که بی‌واسطه اختراع پذیرفته به ارادت و اختیار موجد جل جلاله. و اگر خواستی موجودات بسیار به‌یك دفعه اختراع‌کردی ازجهت‌آنکه ایجاد اشیاء متعدد به‌یك‌دفعه ممکن است نه ممتنع، چون وجود اعداد از واحد.

وچون ممکنات اندکه محال تعلق قدرت‌اند، آنچه فلاسفه گفته‌اند که «لا یصدر من

۸ــ انفطار (۸۲)، ۶ــ۸.

۹ــ اصل: ذخیره‌ها خزاین.

الواحد الا الواحد» (۱۳- ب) غیر محقق باشد از جهت آنکه واجب الوجود در ارادت قاصر و درقدرت ناقص نتواند بود.

وچون ثابت شد که وحدت موجود اول بهاختیار ذات احد حقیقی نموده است نه بهصدور طبیعی، چنانکه فلاسفه گفتند دربیان عبارات محققان شروع اولی باشد تا متبین شودکه هر اسمی بهکدام اعتبار اطلاق کردهاند و مراد ایشان ازآن چیست.

اما آنچه حجةالاسلام ابوحامد غزالی قدس‌الله روحه در «احیاء» و «کیمیا» گفته که روح ازعالم امر است نه از عالم خلق، ازکلام قدیم مستفاد است که «قل الروح من‌امر ربی[۱۰]». پس عالم امر جدا باشد وعالم خلق جدا. یعنی هرچه قسمت‌پذیر بود از عالم خلق باشد؛ چه خلق در اصل لغت بهمعنی تقدیر است وتقدیر درکمیات و مقادیر تواند بود. و روح قابل قسمت نیست ازجهت آنکه اگر قابل قسمت بودی دریك جهت اوجهل بودی بهچیزی، و در دیگر جهت علم بههمان چیز. پس دریك حال‌هم عالم بودی و هم جاهل، و این محال است. و با آنکه قسمت‌پذیر نیست آفریده است وخلق آفریدن را نیزگویند. پس بهاین اعتبار ازعالم خلق باشد و بهاعتبار سابق ازعالم امر؛ زیرا که عالم امر عبارت ازچیزهایی است که مقدار وکمیت را به او راه نباشد.

و مراد طایفهٔ دیگر ازعالم امر هرموجودی باشدکه ازحق تعالی بمشافههٔ امر عزیز صادرشود که سبب دوم است بهاضافت با موجود مطلق، وسبب اول است بهاضافت با موجود مقید. و هم او اول مبدعات باشد وعالم خلق هرموجودی باشد که از سببی‌متقدم صادر شود بی‌مشافهه امر عزیز که آن کلمه «کن» است.

ای نفس «کاف» عبارت از قلم است و «نون» عبارت از دوات، وصیغهٔ «فیکون» عبارت ازظهور آنچه از هر دومتولد شود و در کلام الهی مکشوف‌تر ازین «ن والقلم و مایسطرون[۱۱]» است.

و اما بعضی از محققان ماده اولی و هیولای اولی گفتهاند بهاعتبارآنکه ماده محل صورت باشد وهیولی حامل صورت.

و آفرینش حق تعالی در دوقسم منحصر است: یکی بی‌واسطهٔ سببی متقدم، و دیگر بواسطهٔ سبب. ومراد از وساطت سبب آنست که باری تعالی سازندهٔ کارهاست با وجود سبب[۱۲] نه بهسبب.

پس چون مادهٔ اولی اول موجودی باشد مخلوق، بی‌واسطهٔ سببی متقدم، و هم او

۱۰ــ اسراء(۱۷): ۸۵.
۱۱ــ قلم(۶۸)، ۱.
۱۲ــ اصل: با وجه سبب.

سبب وجود دیگر مخلوقات باشد توقف وجود مخلوقات به‌وجود او چون توقف سیری باشد به‌تناول طعام، یا توقف وجود عقاب به‌وجود معصیت.

و اما بعضی عرش گفته‌اند به‌آن معنی‌که محیط عالم است ومنبع ایجاد امر ونهی. پس این موجود بسبب ایجاد و احاطت مشابه عرش باشد و همچنانکه عرش محیط عالم کبیر است **(۱۴- الف)** روح انسانی‌که خلیفهٔ روح اول است محیط عالم انسانی است.

ای نفس مستعدآن شوکه حقیقتی مکشوف، توگردد، ودیدهٔ بصیرت بگشای که چون حق تعالی فرمودکه «الرحمن علی العرش استوی[۱۳]». وآن عرش عالم‌کبیر است‌که مستوی رحمانیت است. و نبی صلوات‌الله علیه فرمودکه «قلب المؤمن عرش‌الله الاکبر». واین عرش عالم صغیر است‌که مستوی الوهیت‌است چه مایه تفاوتهاست میان هردوعرش. و همانا دانی‌که تفاوت میان هردو بقدر تفاوت میان صفت و موصوف باشد یعنی «الله»که اسم ذات است و «رحمن»که اسم صفات است.

و ازآن جهت‌که‌آفرینش هیچ نوع از انواع مخلوقات برصورت الوهیت اتفاق نیفتاده مگرآفرینش انسان‌که «ان‌الله خلق‌آدم علی صورته». انسان چون طلب حقایق و معانی‌کندکه ذات اوست سر درپیش اندازد و به‌مطالعه وجود خویش مشغول شود وبجمله جهات متوجه عرش عالم خودگردد تا به مطلوب رسد؛ چه این عرش محل علم و معرفت است و چون چیزی دیگر خواهدکه از ذات او منفك باشد و به نسبت با او عرضی باشد مفارق، دست به دعا برآسمان‌گشاید و متوجه عرش‌آفاقی شود تا به مقصود رسد؛ چه‌آن عرش مصدر رحمت و مورد فیض ازل است.

و اما بعضی «معلم اول»گفته‌اند به اعتبار آنکه نسبت او به عالم صغیر چون نسبت آدم است به عالم‌کبیر، و حق‌تعالی می‌فرماید: «وعلم‌آدم الاسماءکلها[۱۴]».

پس همچنانکه‌آدم به تعلیم ملایکهٔ عالم‌کبیر مأمور بود این خلیفه به تعلیم ملایکهٔ مملکت خویش مأمور است و ملایکه مأمور اند به سجود معلم خود، چنانکه آن ملایکه به سجودآدم مأمور بودند. و این سجود تشریف باشد نه سجود عبادت، چنانکه سجود مردم کعبه را. و در مملکت انسانی ثمرهٔ سجودکه عبارتی است از تواضع و خضوع و اقرار به شرف و تقدم مسجود قایم مقام سجود باشد نه نفس سجود. چنانکه تواضع و خضوع شاگرد استاد را، و قیام چنین موجودی در مقام تعلیم ملایکه برهانی است براثبات مشیت ازل‌که «یختص برحمته من یشاء[۱۵] من عباده».

۱۳ــ طه(۲۰): ۵.
۱۴ــ بقره(۲): ۳۱.
۱۵ــ بقره(۲): ۱۰۵، آل‌عمران(۳): ۷۴.

ای نفس چون سر سجود دانستی، سر تعلیم اسماء نیز بدان، بطریقی که موصل باشد به فتوحات غیبی، و مؤدی باشد به کشفیات عینی.

و طریق درین باب آنست که دانسته شود که هنگام تعلیم اسماء اعیان مسمیات یا عینی باشد یا غیبی؛ و چون باری جل ذکره به کلام قدیم بیان می‌فرماید: «انبؤنی باسماء هؤلاء[۱۶]». و «هؤلاء» از اسماء اشارت است به حاضر، باید که مسمیات ازقبیل متعینات باشد لیکن در نفس معلم، از آن جهت که مجمع اسرار عالم و نسخهٔ کتاب مبین است، و «لاحبة فی ظلمات الارض ولا رطب **(۱۴- ب)** ولا یابس الا فی کتاب مبین[۱۷]» اینست.

و اما بعضی آیینهٔ جمال حق گفته‌اند به اعتبار آنکه مظهر تجلیات صانع و مظهر حقایق اشیاء است چنانکه باطل را در آن ظهور نیست، زیراکه باطل امری عدمی است و عدم راکشف و تجلی محال بود. پس هرچه در او حال بود امری وجودی تواند بود و لامحاله حق باشد و ازشبهات که درمعارضه ادله گفته شود این معنی مکشوف گردد.

ای نفس سر این اعتبار از مخبر صادق صلوات‌الله‌علیه بشنو آنجا که فرمود: «المؤمن مرآةالمؤمن.» چه اینجا مراد از«مرآت» مثلیت لغوی است نه مثلیت عقلی؛ زیرا که مثلیت عقلی درحق حق مستحیل باشد.

پس مثلیت به‌صفت، چنانکه مجسمه و مشبهه گفتند، و مثلیت لغوی فرقانی باشد و مثلیت عقلی قرآنی؛ زیرا که چون موجودی را به‌صفتی وصف کنی و دیگری را به‌همان صفت وصف کنی اگر[۱۸] میان ایشان اشتراك من کل الوجوه حاصل باشد آن مثلیت قرآنی باشد، یعنی قرین اوشده. و اگر میان ایشان مباینت به‌حقایق دیگر باشد اگر اشتراك در روحانیت بعضی ازصفات باشد آن مثلیت فرقانی باشد.

ای نفس نبینی که صورت محسوس ازآیینه مثل صورت محاذی باشد؛ چه اگر مثلیت به‌نوع ما حاصل نباشد رؤیت خود محال بود و از اینجا مراد ازمثلیت، مثلیت به صفات معنوی است نه به‌صفات صوری. وحق تعالی به‌کلام قدیم بیان می‌فرماید که «خلقنا الانسان فی‌أحسن تقویم[۱۹]». و دیگر می‌فرماید که «و صورکم فاحسن صورکم[۲۰]».

ای نفس حسن درآن صورت است که خلقت آدم است که «خلق آدم علی صورته».

۱۶ــ بقره(۲): ۳۱.

۱۷ــ انعام(۶): ۵۹.

۱۸ــ اصل: ودیگر.

۱۹ــ تین(۹۵): ۴.

۲۰ــ غافر(۴۰): ۵۴.

وتفويض اين امر بهمشيت ازل درآن‌صورت‌است که «يصورکم في‌الارحام کيف يشاء[۲۱]».

ای نفس درين سر نيك تأمل کن تا بهلباب معرفت وسرچشمهٔ حکمت رسی.

و اما بعضی امام مبين گفته‌اند بهاعتبارآنکه درکلام مجيد می‌فرمايد: «و کـل‌شیء احصيناه في‌امام مبين[۲۲]». ومراد از امام مبين بهقول اکابر مفسران لـوح محفوظ است. و وجه مشابهت ميان ايشان آنست که کل اشياء در امام مبين محفوظ است و درلوح محفوظ، مکتوب. و هرچه در امام مبين مجمل است درلوح محفوظ مفصل است، وهـرچه درلوح محفوظ مفصل‌است برورق منشور روزبروز مثبت می‌شود وثابت را محومی‌کند که «يمحوالله مايشاء ويثبت وعنده‌أم الکتاب[۲۳]» تا بروفق عالـم مستفرع که فرغ‌الرب من‌الخلق والخلق والرزق والاجل کارعالم مستأنف‌که «کل يوم هوفی‌شأن[۲۴]» نظام پذيرد.

پس چون عالم علوی وسفلی در انسان(**۱۵- الف**) محسوب شدکـه «وکتبنا له في‌الالواح من‌کل‌شیء[۲۵]» ومثل‌آن بعينه در امام مبين محصی است او را امام مبين گفتند.

ای نفس سر اين معنی آنست‌که حق‌تعالی فرمود: «ما فرطنا في‌الکتاب من‌شیء[۲۶]». مراد ازين‌کتاب آنست‌که مفصل کل اشياء است. پس امام مبين حقيقی او تـواند بود از جهت‌آنکه‌کل اشياء به نسبت بااو مأموم‌اند چنانکه درحق خليل صلوات‌الله‌عليه می‌فرمايد که «اني جاعلك للناس اماماً[۲۷]». پس‌امامت هيچ فردی از افراد موجودات درست نباشد مگر امامت انسان.

ای نفس امامت حقيقی بهمثليت فرقانی ثابت شود، ومراد ازمثليت فرقانـی تقديم يافته، ليکن‌آنجا بهعبارتی ديگـر، آنست کـه دوچيز متماثلان بهبعضی ازصفات معنوی متباينان باشد بهبعضی ديگر.

ومراد ازمثليت قرآنی آنست‌که چيزی متماثل چيزی باشد بهتمام صفات. و ايـن را درخارج وجودی نتواند بود، زيراکه چون امتياز من‌کل‌الوجوه مرتفع شود مشبه عين مشبه به باشد و اين محال است.

ای نفس چـون شرايط صحت امامت جز در انسان موجـود نيست امامت غير او

۲۱ــ آل‌عمران(۳)، ۶.

۲۲ــ يس(۳۶): ۱۲.

۲۳ــ يوسف(۱۲)، ۳۹.

۲۴ــ رحمن(۵۵): ۲۹.

۲۵ــ اعراف(۷): ۱۴۵.

۲۶ــ انعام(۶): ۳۸.

۲۷ــ بقره(۲): ۱۲۴.

باطل باشدکه در عالم کبیر «لوکان فیهما الهة الاالله لفسدتا[۲۸]» ازآیات محکمات است و درعالم صغیر «لو بویع لخلیفتین فاقتلوا الاخر منها» ازآیات متشابهات.

پس چون درین امام نظرکنی به‌آنچه علت مستوجب امامت است در اوهم صورت جامعه یابی وهم صورت متفرقه‌که در امامت علت غائی وعلت صوری‌اند.

وچون استحقاق این کرامت به‌تحمل بار امانت موقوف بودکه «انا عرضنا الامانة علی‌السماوات والارض والجبال فابین أن‌یحملنها و اشفقن منها وحملها الانسان[۲۹].» به‌حکم «ان‌الله یأمرکم أن تؤدوا الامانات الی أهلها[۳۰]» ما را مکشوف می‌شودکه مثلیت میان مستخلف وخلیفه به‌آن معنی ثابت است‌که صورت‌آیینه وصورت مقابل.

پس چون مؤمن ومرآت در یکدیگر ضرب‌کنیم درخارج واحدی حاصل شودکه او را امام توان‌گفت به‌اعتبار مثلیت قرآنی، وآن را صورت جامعه‌گویند؛ ومرآت توان گفت به‌اعتبار مثلیت فرقانی، وآن را صورت متفرقه خوانند. پس امام مظهر تجلی صفات [است] ازجهت‌آنکه صورت جامعه در مرتبهٔ ذات باشد وصورت متفرقه درمرتبهٔ وجه.

و اما بعضی مفیض گفته‌اند به‌اعتبار آنکه اجساد مکونات چون خانه‌های باریك‌اند که اگر مظاهر انوارارواح شوند روشنی‌نمایند چنانکه سطح جرمهای‌کثیف به‌ظهورشعاع آفتاب روشن شوند. ونبی صلوات‌الله علیه ازین معنی فرمودکه «ان‌الله تعالی خلق‌الخلق [فی‌ظلمة] ثم رش علیهم من‌نوره».و از اینجا (۱۵-ب) معلوم شودکه اثر نور هرمظهری غیر اثر نورمظهری دیگر باشد چنانکه اثر نورآفتاب درهندوستان غیر اثرنورآفتاب‌باشد درترکستان. و عجب‌ترآنکه سبب انوارمختلف جز طلوع جرمی کروی نورانی نیست‌که از شأن وی افاضت نور باشد، پس چون در هرزمین‌که محاذی اوشود نوری ظاهر گردد که آن را آفتاب هم‌گویند. عجب مدارکه هرنوری را زمین بدن به‌افاضت‌آن زنده‌شود روح توان خواند.

ای نفس چون اختلاف انوار سبب اختلاف مظاهر ممکن است چنانکه ظهور نور درجسم صیقل بیشتر ازآن احساس توان کردکه درجسم مکدر، و در روزن فراخ بیش ازآن تا روزن تنگ، اختلاف ارواح بحسب اختلاف ابدان ممکن باشد چنانکه قبول ابدان بهایم به‌وقت فیضان ارواح نه بدان نمط باشدکه ابدان مردم درقبول ارواح.

پس اگرآفتاب را مفیض توان‌گفت، روح را هم مفیض توان گفت از جهت‌آنکه او در افاضت حیات‌چون‌آفتاب است در افاضت نور؛ چه وضع افاضت‌درلغت عرب‌آب

۲۸ــ انبیاء(۲۱)، ۲۲.
۲۹ــ احزاب(۳۳)، ۷۲.
۳۰ــ نساء(۴)، ۵۸.

را حقیقی باشد وغیر آب را مجازی.

ای نفس نسبت ارواح جزئی به‌روح کلی چون نسبت ملوك اطراف است به‌سلطان وقت، یا چون اولیاء عهود به‌امام زمان، یعنی به‌مباشرت عدل مثاب گردند و به‌ارتکاب جور معاقب شوند. پس ارواح[31] جزئی بقدر عدل مأجور باشند وبقدر جور مأخوذ؛ زیرا که محسوس نمودار معقول است وصورت نسخهٔ معنی.

ای نفس سر این‌معنی آنست که حق‌تعالی‌می‌فرماید: «واشرقت‌الارض بنور ربها[32]». غرض از ربوبیت درین موضع بحسب عالم محسوس ربانیت‌آفتاب است، وبحسب عالم معقول ربانیت عقل اول که مرجع‌انوارعقول وارواح ونفوس است و درکلام مجید به‌این معنی‌تنبیه فرمودکه: «یا ایتها النفس‌المطمئنة ارجعی الی ربك[33]».

ای نفس اگر فهم نمی‌کنی بدانکه معاد هرچیز مبدأ آن چیز باشد چنانکه مبدأ عقول عقل کل باشد ومبدأ ارواح روح‌کل، ومبدأ انوار نورکل. پس معلوم گردد که غرض از «اول ما خلق‌الله تعالی‌العقل» ومراد از «اول ما خلق‌الله تعالی‌الروح» بروایتی، و «روحی» بروایتی دیگر، ومقصود از «اول ما خلق‌الله تعالی‌النور» و «نوری»[34] به‌هردو روایت یك حقیقت بیش نیست که‌آن را به‌اعتبارات و اضافات نامها نهاده‌اند: به‌اعتبار آنکه مدرك مدرك است عقل خوانده‌اند، و به اعتبار آنکه حی محیی است روح، و به‌اعتبار آنکه ظاهر مظهر است نور، و به اعتبار آنکه مدبر و متصرف **(۱۶- الف)** بدن به‌آلت جسمانی ومشاعر حسی باشد نفس توان خواند، و به‌اعتبار آنکه مصورحقایق درنفوس انسانی باشد قلم، و به‌اعتبار آنکه قابل نقوش مغیبات وصور معقولات باشد لوح، و به اعتبار آنکه درجامع کبیر کلمهٔ علیا باشدآدم هم توان گفت؛ زیرا که درجامع صغیر عیسی کلمه‌است به‌دلیل «انما المسیح عیسی‌ابن مریم رسول‌الله وکلمته القاها الی‌مریم[35]». وهم به‌کلام مجید بیان می‌فرماید که «مثل عیسی عندالله کمثل آدم خلقه من تراب[36]».

ای نفس نمودار شروق نور این ربك «و اشرقت‌الارض بنور ربها[37]» در ابدان حیوان افاضت روح حیوانی باشد که مشترك است میان بهیمی و انسانی، چنانکه روح

۳۱ـ اصل: روح.
۳۲ـ زمر(۳۹): ۶۹.
۳۳ـ فجر(۸۹): ۲۸.
۳۴ـ اصل: نور.
۳۵ـ نساء(۴): ۱۷۱.
۳۶ـ آل‌عمران(۳): ۵۹.
۳۷ـ زمر(۳۹): ۶۹.

انسانی‌دربدن‌انسان مشترك است میان شیطان و ملك. ونمودار نورملکوتی که برفلك انسانی است و دایر است در عالم کبیر، آفتاب است. پس مرگ نمودارغروب او باشد، وخواب نمودارآن ابرکه او را بپوشاند، وغفلت نمودارآن عقده‌که او را منکسف گرداند.

ای نفس چون امام محجوب شود، وزیر قائم او باشد وصلاح وفساد حال [ملك] به‌تدبیر صواب و رأی خطای او مفوض باشد همچنانکه ماه درشب قائم مقام‌آفتاب است در افاضت نور، و زیادت ونقصان نور بحسب قرب وبعد اوست از آفتاب، وبجهت آنکه فیض نایب کمتر از فیض مستنب باشد چنانکه نورماه‌کمتر از نورآفتاب باشد نور روح انسانی‌کمتر ازنور روح قدسی تواند بود، و روح حیوانی در افاضت نورکمتر از روح انسانی باشد، ونفس نباتی‌را مرتبت‌کمتر از روح حیوانی باشد.

پس چون امام و ولی‌عهد هردوغایب شوند عاملان خراج در اطراف ممالك‌بمانند لیکن از ایشان تعدیل مزاج ملك به‌قانون عدل‌توقع نتوان داشت؛ زیراکه چون آفتاب و ماه غایب شوند کواکب در افاضت نور بغایت قاصر باشند چنانکه اگر روح انسانی و روح حیوانی غایب شوند روح نباتی باقی‌ماند بی‌حرکت اختیاری وشعورنفسانی.

و اما بعضی‌مرکز دایرهٔ‌کون گفته‌اند به‌اعتبار عدل امام درملك، وثبات و استقامت خلیفه در حد وسط؛ زیراکه هرخط‌که ازمرکز دایره به‌استقامت به‌محیط پیوندد لامحاله مساوی هرخطی باشدکه هم بدان هیأت به‌محیط ممتد شود و این غایت عدل است. اینست مراد ازمعنی «لولا العدل ما قامت‌السماوات والارض».

ای نفس سر این مقدمات آنست‌که نقطه دروجود دایره مبدأ است ازجهت‌آنکه هر-کره‌راکه فرض کنی‌خواه ذهنی وخواه خارجی، نقطه در اوفرض بایدکردکه مبدأ وجوداو باشد (۱۶- ب) و درحد وسط نشیند وآن را مرکزدایره خوانند و ازوجود دایره، وجود مرکز لازم آید اما از وجود مرکز وجود دایره لازم نیاید. پس وجود حقیقی مرکز را باشد و وجود مستعار دایره را.

همچنین دایرهٔ وجود مقید از وجود مطلق مستفاد است وعالم جبروت مرتبت نقطه دارد ومراتب ملکوت نمودار خطهای مستقیم‌اندکه از مرکز به‌محیط ممتد شوند ومراتب ملك اجزاء محیط‌اند. پس عجب‌مدارکه وجود حقیقی صانع را باشد و اجزاء محیط و خطهای مستقیم را وجود مستعار. اینست «کان‌الله ولم یکن معه‌شیء و الان کماکان».

و اما بعضی عنقاء مغرب گفته‌اند به‌اعتبارآنکه سیمرغ به‌صورت همه مرغان مصور تواند شد، و آواز هرمرغی تواندکرد، و زبان همه مرغان داند، و هرلحظه رنگی نماید، ونشیمن او ورای‌کوه قاف باشدکه محیط عالم‌کون وفساد است.

ای نفس بدانکه عنقا درعالم روح‌کلی است‌که با هرروحی به‌صورتی تجلی‌کند، و

در هرتجلیی صفتی وخاصیتی دیگرنماید و با طایران عرشی به‌آوازقدسی‌سراید، وطایران فرشی را به‌مشاعـر حسی صیدکند و نشیمن او ورای قاف افلاك است که محیط عناصر وطبایع است، و درعالم صغیر روح انسانی است که با هرروحی به‌روحانیت، که صورت جامعه دارد، تجلی‌کرده، و در هـرتجلی صفتی و خاصیتی دیگر دارد، و با هـرجسمی به جسمیت، که صورت متفرقه دارد، تجلی‌کرده و در هرتجلی فعلی و اسمی دیگـر یافته، و با هردو، یعنی روح وجسم، به‌زبانی که مفید نظام هیأت اجتماعی باشد سخن‌گوی گشته و ازافواه‌کاینات حکایت حقیقت‌هریك می‌شنود وحقایق معقولات که طایران سدره وعرش‌اند می‌داند، ومـدرکات حسی را که طایران فرشی‌انـد صید می‌کند و نشیمن او ورای قاف حیات است که محیط عالم جسم وعالم روح است.

ای نفس اگر بینادلی روشن روانی، تتبع‌خاصیتها وتفحص فضیلتهای جوهر انسانی کند چندان اسم براو اطلاق تواندکردکه حدآن معلوم نشود؛ زیرا که آن جوهر را به اعتبارات نامهای مختلف یاد توان‌کرد چنانکه به‌اعتبار تعلیم علوم، جبرئیل توان‌گفت وبه اعتبارآنکه سبب رزق معنوی وصوری‌باشد میکائیل توان‌گفت، و به‌اعتبارآنکه سبب‌حیات اهل علم ومعرفت باشد اسرافیل توان‌گفت، و به‌اعتبارآنکه فیض معانی وحقایق ازقوالب اسماء وصورکند عزرائیل توان‌گفت.

و اگر همین جوهر را تریاق فاروق، وکبریت احمر، وجام جهان نمای، و کهف، ورقیم، وبیت‌الله، وکتاب مسطور، و رق منشور، وبیت‌معمور، وسقف‌مرفوع، وبحرمسجور، وآدم وعیسی وخضر وسلیمان ومهدی‌گویند هم راست باشد هـریك به‌اعتبار **(۱۷- الف)** روحانیت صفتی که در هر دوموجود باشد.

و به‌این مقدارکه نوشته [آمد] اختصارکردیم تا دلالت‌کند بـر بعضی ازکمالات و خصایص این جوهر، و بیان رجحان او برسایر مکـونات بجهت جمعیت مقتضیات اسماء الهی در او. ومع‌ذلك حجم کتاب متزاید نشود، والله ولی‌التوفیق.

باب دوم

در بیان حقیقت آن روح که پیش محققان خلیفه عبارت از اوست و اختلاف علما درماهیت او

ای نفس بدانکه روح در انسان کبیر به‌حکم کلام قدیم، روح مطلق است آنجا که می‌فرماید: «ویسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربی.[1]» زیراکه مراد ازین [روح] مطلق است ازآن جهت که به «الف» و «لامی» می‌فرمایدکه مفید استغراق جنس است.

وجایی دیگر می‌فرماید: «یوم یقوم الروح والملائکة[2]».

وجایی دیگر: «تتنزل الملائکة والروح[3]». ومراد ازین‌جمله روح مطلق است؛ زیرا که ذکر روح مقید به‌اضافه می‌کند، چنانکه فرمود: «ونفخت فیه من‌روحی[4]». و دیگر فرمود: «و أیدناه بروح‌القدس[5]». ودیگر «أیدهم بروح منه[6]».

ای نفس بدانکه بعضی گفته‌اندکه: روح جوهری فرد متحیز است که آلت او در ادراك کلیات عقل باشد و در ادراك جزویات مشاعر حسی، و حامل صفات معنوی تواند بود چون حیات وعلم وقدرت؛ بخلاف روح حیوانی که جوهری است متحیز، اما فرد نیست وحامل صفات جسمانی است و او را ادراك کلیات نباشد.

وبعضی گفته‌اندکه: روح عبارت ازجسمی لطیف است متشبث به اجزاء بدن، ومتخلل درآن، چنانکه آب درصوف. پس او را محلی خاص ازجسم نتواند بود.

وقومی دیگر گفته‌اندکه: روح جسمی لطیف است وممتزج به‌اجزاء بدن، چنانکه

۱ــ اسراء(۱۷)، ۸۵.
۲ــ نبأ(۷۸)، ۳۸.
۳ــ قدر(۹۷)، ۴.
۴ــ ص(۳۸)، ۷۲.
۵ــ بقره(۲)، ۲۵۳.
۶ــ مجادله(۵۸)، ۲۲.

روح با جسم وجسم با روح، از روی مثل چون روغن با شیر و شیر با روغن است.

ویکی ازین طایفه به‌این عبارت بیان‌کرده‌که: «نفس‌الانسان ذاته‌الفاهمة‌العاقلة نفس شریفة لطیفة مخلوقة من الماء والتراب مذکورة فی‌القالب الکثیف کالطعم فی‌الحبوب والدهن فی‌اللبوب».

وقومی گفته‌اند‌که: روح صورتی است لطیف به صورت جسم‌که او را سر وچشم و گوش و دست وپای باشد و در داخل جسم مقابل هرعضوی از اونظیری ازبدن باشد.

وقومی گفته‌اند‌که: روح جوهری است‌که قابل تجزی و انقسام نیست و ازعالم امر است بلکه خود عالم امر است.

وقومی دیگر گفته‌اند‌که: روح جوهری بسیط است‌که مکمل ومحرك جسم است اما درمرتبهٔ نبات بالطبع، و درمرتبهٔ حیوان بالاختیار، و درمرتبهٔ انسان بالعقل.

وجمله برآن متفق‌اند‌که روح عرض نیست **(۱۷- ب)** زیراکه عرض را به‌خودقیام نباشد و در وجود تبع جوهربود. و روح درفطرت [متبوع] است نه‌تابع. وحدیث نبوی دلیل است برنفی‌عرضیت او، آنجا که فرمود: «ان‌الارواح تتنعم وتتعذب و انها باقیة لایفنی أبداً.» زیراکه نعیم وعذاب از اقسام اعراض‌اند وقیام عرض به‌عرض پیش اکثر عقلا ازقبیل محال است وجملهٔ ثانیه ازحدیث دلیل است بربقای روح.

پس بفرض آنکه عرض باشد مناقض حکم عقل باشد؛ زیراکه بقای اعراض‌عقلاً مستحیل است. و بتقدیرآنکه بقای عرض هرزمان متجدد شود هر ذی روحی را ارواح متکثر بحسب زمانها به‌متعدد حاصل باشد و این باطل است وشرع به‌باطل قایل نباشد.

و اما دلیل آن‌کس‌که نفی جوهریت اومی‌کند تماثل جوهر است؛ چه اگر جایز باشدکه یك جوهر روح باشد جایز باشد که هرجوهری روح باشد و دلیل بربطلان این قضیه درعلوم یقینی قایم است.

وطایفه[ای] ازکبار علماء اسلام وبعضی‌ازمتکلمان محقق قدس‌الله أرواحهم گفته‌اند که روح جوهری است محدث، قائم به‌نفس خویش، غیر متحیز به‌نوعی‌که نه داخل جسم است و نه خارج، و نه متصل به‌جسم و نه منفصل ازاو. و این معانی خود از لوازم عدم تحیزاست و محتاج به‌ذکرآن نیست ازجهت‌آنکه تحیزشرط مصحح اتصال‌وانفصال‌است.

ای نفس این بود مقالات علماء اسلام دربیان ماهیت روح که خلیفه عبارتی از اوست.

اما محققان متصوفه می‌گویندکه روح ماده اولی هرموجودی مخترع باشد ومخلوق نیست‌تا مقدرشود بل‌منفوخ‌است‌تا ولی‌عهد ممالك ارواح وخلیفه ممالك اجسام باشد و در عالم صغیر آیینهٔ جمال مستخلف خویش گردد تا بدومشاهدهٔ موجودات می‌کند و اعیان

اسماء حسنی خود می بینند وفیض اقدس وموهبت ازل که عبارتی ازنعم ظاهره وباطنه است که «و أسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنة[۷]» بهخلق خدا، که رعایای مملکت‌اند، می‌رساند و بهانوار حق که عبارتـی است ازحیات طیبه، بلاد مملکت را معمور می‌دارد تا در سرای آخرت که عبارت ازحیوانیت است بهعـدل مثاب و بهظلم معاقب شود ومنفعت و مضرت وصلاح وفساد رعایا[۸] عاید گردد؛ چه سؤال حال جمهور از اوخواهد بود که «کلکم راع وکلکم مسئول [عن] رعیته».

ای نفس چون اختلاف مذاهب علما دربیان روح مستقبح شرع ومستکره عقل نیست وخزم قواعد اسلامی نمی‌کند؛ زیرا که همه برحدوث روح متفق‌الکلمه‌اند خـواهان آن شو که اول معرفت خلیفه حاصل کنی تا ازآنجا برآسمان‌حقیقت عروج **(۱۸- الف)** توانی کرد پس‌بهسدرهٔ ازل رسی که منتهای عالم است پس‌حجب نورانی وظلمانی خرق کنی وبه سبحات‌وجه‌لم‌یزل ولایزال‌پیوندی. واین‌معنی‌موقوف به‌معرفت نفس خلیفه و معرفت اسماء ومراتب ومقامات واحوال وخصایص اوتواند بود و ذکر این جمله فی‌مابعد بتقدیم‌موصل گردد ان‌شاءالله وحده‌العزیز.

۷ــ لقمان(۳۱)، ۲۰.

۸ــ اصل، رعایا + و.

باب سیم

در ذکر اسم خاص خلیفه که پادشاه مملکت انسانی عبارت از اوست

ای نفس چون قاعدهٔ «ان‌الله تعالی خلق آدم علی‌صورته» ممهد است وحکمت الهی مستدعی آنکه خلیفه را اسمی خاص باشد که هنگام اطلاق دیگری را مجال مشارکت نباشد پس چنانکه مستخلف جل جلاله به‌اسم الوهیت اختصاص یافته خلیفه به‌آن اسم خاص مختص باشد.

ای نفس نبینی که در اطلاق لفظ «الله» مفهوم جز خدای جل جلاله نباشد و ازین جهت کفار در ورود امر «اعبدوا الله[1]» بطریق استفهام نگفتند: ماالله؟ و در «اسجدوا للرحمن[2]» گفتند: «ماالرحمن[3]»؟

پس اسم خاص امام آن تواند بود که حق تعالی فرمود که «انی جاعل فی‌الارض خلیفة[4]». وهم ازین جهت است که نبی‌صلوات‌الله علیه رخصت بیعت با دوخلیفه در یك زمان نفرمود و به‌قتل یکی رخصت داد که «اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الاخر منهما».

و وجود دوخلیفه در یك زمان شرعاً ممنوع است که اتحاد ایشان من کل الوجوه مستلزم اتحاد ذات هردو باشد، و این محال تواند بود زیرا که هرآینه یکی آمر باشد به فعلی، ویکی ناهی و تارك امرونهی؛ به‌هرحال ازیك طرف معاقب خواهد بود. وچون یکی مطاع باشد و دیگر غیرمطاع؛ غیر مطاع اگر عاصی را عقوبت کند برمطاع نصرت مطیع خود واجب شود و این‌معنی به‌حرب وفتنه مؤدی باشد وخلیفهٔ بحق دردفع منازع ازتدبیر ملك متقاعد گردد وملك مهمل ومعطل ماند.

ای نفس اگر قایلی گوید: ازمقدمات سابقه معلوم شد که خلیفه جز یکی نشاید وحق

۱ــ نساء(۴)، ۳۶، اعراف(۷)، ۵۹، هود(۱۱)، ۵۰، عنکبوت (۲۹)، ۳۶.

۲ــ فرقان(۲۵)، ۶۰.

۳ــ فرقان(۲۵)، ۶۰.

۴ــ بقره(۲)، ۳۰.

تعالی خطاب با نوع انسان به‌صیغهٔ جمع می‌فرماید که «و هوالذی جعلکم خلائف الارض[۵]».

جواب گوییم که: سرخلافت جز درنوع انسان موجود نیست ومتحمل این امانت‌جز اوکسی نه؛ لیکن سریان او در اشخاص نوع بطریق توارث باشد و اگر شخصی به‌این حلیت متجلی شود ظهور آن در دیگری محال باشد، و اگرکسی دعوی کند مدعی‌کاذب باشد و دعوی مردود، بلکه مدعی دجال وقت صاحب زمان باشد.

پس چون خلیفه درگذرد سرخلافت به‌شخصی‌که مستعد باشد منتقل شود و حکم توارث هم برین سیاقت جاری باشد. الی أن یرث الله الارض ومن علیها **(۱۸- ب)** وهو «خیرالوارثین[۶]».

ای نفس خلیفه را از اتصاف به‌صفات مستخلف و تخلق به‌اخلاق اوگزیر نیست؛ زیرا که خلفا مشاهد صفات ربوبیت و مظاهر اسماء الوهیت‌اند بل‌ظهور صفات الهی و سریان اخلاق نامتناهی درعموم‌کرام وشرفا جز به‌یمن انفاس خلفا میسرنگردد، و ازین جهت لازم شودکه هرچه مستلزم وجود مستخلف باشد لازم وجود خلیفه شود الا وجوب و امکان وجودکه عبارتی است ازقدم و حدوث. وقدم صفت ذاتی مستخلف تواند بود و حدوث صفت ذاتی خلیفه.

۵ــ انعام(۶): ۱۶۵.

۶ــ انبیاء(۲۱): ۸۹.

باب چهارم

در بیان بعضی از صفات و خصایص این پادشاه

ای نفس چون طایفه[ای] از حکمای عجم این حقیقت را پادشاه گفته‌اند به‌اعتبار جمعیت صفات پادشاهی در او، وقرب حضرت پادشاه پادشاهان جل‌جلاله.

و این اسمی است ازصفت وموصوف مشتق؛ زیراکه شاه کسی را گفته‌اند که شایستهٔ دارایی بوده وبه معنی اصل وخداوند هم گفته‌اند. و «پاد» به باء معجم پاییدن وپایندگی را گفته‌اند. ومراد ازین جمله شایسته پایندگی و دارندگی است و دارندگی در [وجود] محتاج است به‌دوام وبقا، و دوام شیء وقتی‌ممکن بودکه ازآفت مخالف مأمون بود تا نه فانی شود ونه ناقص. واین معنی‌درمحسوسات بغایت واضح است چنانکه لطیف ازلطیف، وکثیف ازکثیف، وحرکت ازحرکت، وسکون ازسکون‌منکسر ومأوف‌نشود، ازجهت‌آنکه شیء به‌مشاکل قوت‌گیرد و از مخالف ضعیف‌گردد و به جانب فنا یا نقصان میل‌کند. پس آفت‌کمال‌نقصان، وآفت‌حرکت سکون، وآفت ثبات زوال باشد.

وچون هر دوموجودکه با یکدیگر قیاس کنند بضرورت از یك جهت متوافقان باشند و از دیگرجهت متخالفان، چون‌کامل وناقص‌که به‌کمال و نقصان متخالفان‌اند و به وجود متوافقان، هیچ موجود موجودی را نیست نگرداند؛ زیرا که موافق‌آفت موافق نباشد. وچون‌ملاقات میان دومخالف حاصل‌شود هردودرقوت‌یا متساویان باشد یامتخالفان. اگر متساویان باشند متضادان شوند و اگر یکی زاید باشدآفت ناقص گردد تا موافق خودش‌گرداند. چنانکه حرارت‌آتش، اگر بربرودت‌آب زاید باشد برودت را ناچیز گرداند تا آب درحرارت موافق حرارت‌آتش شود. وتمامت احوال مخالفان با یکدیگر به‌همین قیاس تواند بود.

وچون متبین شدکه مخالف‌آفت مخالف بود تا یکدیگر را ناقص‌گرداند متعین باشدکه موافق دروجودحامی‌موافق‌باشدتاناقص‌کامل‌شود. پس‌پادشاه‌که حامی **(۱۹- الف)** موجودات وحافظ‌کون و مکمل ناقص است مخالف هیچ موجودی‌که درتحت دارایی او

باشد نباشد، وهیچ موجود مخالف پادشاه نبود.

ای نفس چون موجودات‌عالم دوقسم‌اند: جوهر وعرض، وبه‌عبارتی دیگرموصوف وصفت، و دیگر مسمی و اسم، و دیگر اصل وفرع؛ به‌هرعبارت که خواهی فرض کن که دوقسم بیش نیست: جوهر وعرض.

پس هرجوهری حافظ عرض خویش باشد و هرعرضی به‌جوهر خویش قائم بود. یعنی هراصل حافظ فرع خود بود و هر فرع به‌اصل خود قائم بود.

وچون وجود مطلق شامل هردوباشد مخالفت ازمیان مرتفع گردد وهستی مطلق که محیط وجود جوهر وعرض است فروع حقیقةالحقائق است تبارك وتعالی. وآن را اول وآخر نیست ازجهت‌آنکه موجودات دوقسم‌اند:

اصول که آن را مفردات خوانند.

وفروع که آن را مرکبات گویند.

و اصول هم دوقسم‌اند: ثابت ومتغیر. وغرض ازثابت وجودی باشد بسیط حقیقی، وغرض ازمتغیر وجودی باشد بسیط اضافی. اما بساطت حقیقی عبارت از دوام وجود باشد وبساطت اضافی عبارت ازتعاقب وجود وعدم.

ومراد ما از تغیر حرکت است وحرکت وجودی بود مرکب از هستی ونیستی. و او فی‌نفسها دوقسم باشد:

دوری، وآن حرکت افلاك است ومدت ومقدارآن را زمان گویند.

و دوم حرکت مستقیم که لامحاله متناهی بود وآن حرکت عنصری باشد از مکانی بمکانی، یا ازحالی بحالی.

ای نفس وجود مطلق فروع ذات واجب‌الوجود است تعالی وتقدس. و گروهی آن را عقل خوانند، وطایفه[ای] عقل کل گویند، ومحققان هیولای اولی وماده اولی گویند، وطبیعیان و دهریان آن را طبیعت اولی‌خوانند.

وجوهرها متحرك افلاك وعناصراندکه‌ایشان را آباء وامهات خوانند، وحکما محرك آباء را نفس خوانند، ومحرك امهات را طبیعت، وحرکت آباء را شوقی و عشقی گویند، وحرکت امهات را طبیعی، اگر به‌جهت مرکز اصلی یا به جهت حال اصلی باشد. وقهری خوانند اگربه‌جهت مکانی غریب یا حالی غریب باشد. اما طبیعی چون حرکت جسم ثقیل ازبالا به‌شیب وحرکت آب گرم به‌سردی، و اما قهری چون حرکت جسم ثقیل ازشیب به‌بالا وآب به‌جهت گرمی.

ای نفس طبیعت پادشاه مملکت عنصری است؛ زیراکه به‌خاصیت دارندهٔ وجود هر-يك است، لیکن به‌مرتبه ازدیگرپادشاهان نازل‌تراست. وعلت درین‌معنی آنست که دارندگی

او بسبب تغیر و استحالت رعایا ثابت نیست.

پس چون نفس برطبیعت پادشاه است هـر گاه‌که نفوس فلکی حرکت کنند طبایـع عنصری بحکم تبعیت متحرك شوند چـون حرکت انگشتری به‌تبعیت انگشت. و لامحالـه حرکت عنصری متناهی‌باشد وحرکت فلکی **(۱۹- ب)** نامتناهی‌ازجهت‌استقامت واستدارت هر دوحرکت.

وچون نفس خلیفه عقـل اول است عقل برنفس پادشاه بود، و چون عقل خلیفه اول است حقیقةالحقائق[1] جل ذکره که دارای‌کل است مستخلف عقل اول باشد.

و اما فروع که آن را مرکبات خوانند هم دو قسم‌اند: یکی‌کاین و دیگر فـاسد. و حرکات این هردو را کون وفسادگویند، وغرض ازکون اجتماع بسایط است‌کـه آن را ترکیب و التیام خوانند وغرض ازفساد افتراق بسایط است‌کـه آن را انحلال و انفکاك جواهر گویند.

و امتزاج و اجتماع عناصر را به‌نوعی که فعل و انفعال درمیان ایشان حادث شود مزاج خوانند و این نوع امتزاج بعد از تأثیر فلکیات وتأثر عنصریات تواند بود.

پس اختلاط عناصر بحسب دارایی پادشاهان چهار قسم باشد:

قسم اول درتدبیر دارای طبع باشد وآن امتزاج عناصرباشد به‌نوعی که به‌صورت طبیعت یك چیزمتحد شوند وآن را جوهرمعدنی گویند.

وقسم دوم‌که درتـدبیر دارای نفس است وآن قـوتی باشد ازقوای نفسانی، یعنی فلکی‌که به‌جوهر معدنی متصل شود و هر دومترکب شوند وآن را جوهر نباتی گویند.

قسم سیم‌که درتدبیر دارای شعور و اختیار باشدکه با جوهرنباتی منضم گردد وهر-سه با یکدیگرآمیزش کنند وآن را جوهرحیوانی خوانند.

قسم چهارم درتدبیر دارای عقل یعنی اثـری ازآثار عقل به‌این جمله ملحق شود و آن را جوهر انسانی گویند.

اما قسم پنجم که آن را طبیعت خامسه‌گویندآنست‌که نوری از انوار لاهوتیت در مشکات ناسوتیت ظاهر شودآن را خلیفه و امـام وپادشاه و رب وناموس[2] اکبر و کبریت احمر وغیرآن گویند.

ای نفس ازعقل تا عنصر چهارمرتبه بیش نیست: عقول ونفوس و افلاك وعناصر. و این مـراتب هندسه‌آفاقی است وعقل درمرتبهٔ آحاد است ازجهت‌آنکه بسیط حقیقی‌است ونفوس درمرتبه عشرات و افلاك در مرتبه مـآت وعناصر درمرتبه الوف. و این چهارکـه

۱ــ اصل: حقیقت‌حقا.

۲ــ اصل: ناس.

مفردات‌اند مراتب مفردات وجوداند، وچهارمرتبهٔ مرکبات کـه آن معدن ونبات وحیوان و انسان است مراتب معاد وجوداند وحرکت ازمبدأ نزول باشد و حرکت ازمعاد عروج. و ازین جهت است‌که هرچه به‌مبدأ نزدیك‌تر، شریف‌تـر؛ وهرچه دورتر، خسیس‌تر. و در معاد بعکس‌باشد، یعنی‌هرچه به‌معاد نزدیك‌تر، خسیس‌تروهرچه دورتر شریف‌تر، همچنانکه پادشاهی درچهارمرتبهٔ مبدأ یعنی عقل ونفس وفلك وعنصر نزول می‌کند به‌نوعی‌که نفس از عقل نازل‌تر، وفلك از نفس نـازل‌تر، وعنصر ازفلك نازل‌تـر. و درچهارمرتبهٔ معاد، یعنی معدن ونبات وحیوان و انسان عروج می‌کند **(۲۰- الف)** به نوعی‌که معدن ازمرتبهٔ عنصر که مایه اوست به‌قبول‌امتزاج وخاصیت مزاج عالی‌تر است ونبات ازمعدن عالی‌تر، بجهت آنکه‌قوت جوهرمعدنی دارد وقوت نشوونما وتولید مثل‌نیزدارد، وحیوان ازنبات‌عالی‌تر است زیرا که به‌شوق و ارادت کـه فیض نفس است افـزونی دارد، و انسان از حیوان عالی‌تر، ازجهت‌آنکه به‌نطق وخردکه فروع عقل است فضل دارد.

وپادشاهی حق‌تعالی را مرتبه نتواند بود چه حق‌جل‌جلاله احد حقیقی است و احد عدد نباشد اما عدد از اومنتشی شود و درمرتبه محسوب نباشد لیکن وجود مـراتب به‌او متعین‌گردد ازجهت‌آنکه مرتبه بقیاس وجـود اشیاء از او، و رجوع با اوظاهر مـی‌شود چنانکه هرموجودی را بحسب قرب[3] وبعد از مبدأ نزول و عـروج مرتبه ظاهر شود یعنی آنچه نزدیك‌تر به‌مبدأ نزول شریف‌تر، وآنچه دورتر، خسیس‌تر و به‌مرتبه نازل‌تر؛ وآنچه به‌مبدأ عروج‌نزدیك‌تر، خسیس‌تروبه‌مرتبه نازل‌تر، وآنچه دورترشریف‌تر وبه‌مرتبه عالی‌تر.

پس درمبدأ هیچ موجودی شریف‌تر وعالی‌تر از عقل نیست و در معاد هیچ موجود شریف‌تر وعالی‌تر از انسان نیست. وشرف وعلو هردو ازقرب حضرت حـق‌تعالی مستفاد است پس عقل خلیفهٔ خدای است.

و وجودکه فروع هویت است به‌مراتب فرود خود می‌رساند تا به‌چهارم مرتبه‌کـه عناصراند. و انسان هـم خلیفهٔ خدای است‌که وجود مراتب موجودات بتمامت می‌ستاند و مجموع به‌خزانهٔ الوهیت می‌سپارد چنانکه ذخایر خزاین عناصر را به‌قوت معدنـی استیفا می‌کند ونفایس خزاین معدن را به‌قـوت نامیه جذب می‌کند ومکونات خزاین نبات را به استیلاء قوت حیوانی و مشاعر حسی قبض می‌کند ومحفوظات خزاین حیوان را به‌مدارك نفس ناطقه تحصیل می‌کند ومجموع خزاین را حمل بارگاه عزت می‌گرداند.

پس چنانکه درمراتب مبدأ قوت افاضت و استفاضت موجود است در مـراتب معاد قوت قبول و رد موجود است تا ناملایم ردکند وملایم را قابل شود چنانکه درمرتبهٔ نبات از جاذبه و دافعه مشاهده می‌توان‌کرد، چه قوت نـامیه به‌قوت جاذبه جذب غذا کند و به

۳ــ اصل: قوه.

قوت دافعه فضول.

و درحیوان قوت شهوت و غضب چون جاذبه و دافعه‌اند درنبات. یعنی به‌قوت شهوی طلب موافق کند و به‌قوت غضبی دفع مخالف. و در انسان به‌مشاعر حسی معانی محسوسات جذب کندتا محسوس مخیل شود چنانکه جاذبه درنبات. وچون مخیل شده‌باشد به‌حافظه سپارد که نمودارماسکه است ومفکره در محفوظات حافظه تصرف کند تا شایستهٔ نفس عاقله شود چون هاضمه در نبات. پس قوت عاقله آنچه ازمخیلی به‌معقولی رسانیده باشد [به]جوهر روح انسان متصل گرداند، وآنچه **(۲۰-ب)** شبیه گوهر روح نباشد به قوت دافعهٔ وهمی دفع کند.

باب پنجم

در بیان احوال این خلیفه و معرفت مراتب و خصایص او بوجهی که مؤدی باشد به‌عرفان مراتب موجودات

ای نفس اول چیزی ازموجودات که از واهب وجود به‌اختیار مطلق ظاهر شدماده اولی وهیولای اولی بود بزعم اهل حقیقت، وعقل اول بزعم حکما، و روح اول بزعم علما. پس چون هر سه به‌جوهریت این حقیقت قایل‌اند این جوهر به‌جسم عالم کبیر باشد چنانکه اول عالم صغیر هم یك جوهر است که به‌جسم‌عالم صغیر است. وبحکم آنکه اول ممکنات بود محل‌تصرف ومتعلق قدرت ازلی گشت وچون حق‌تعالی درمبدأ آفرینش به‌نظر جلال درآن جوهرنظر کرد تا ازتاب‌اشعهٔ نظر و دوام‌آن گداخته شد از نظر‌استمرار غلیان پذیرفت تا دوطبقه‌گشت: لطیف و کثیف، نورانی وظلمانی، علوی وسفلی، غیبی وعینی، چنانکه فرمود: «اولم یرالذین‌کفروا انالسماوات والارض‌کانتا رتقاً ففتقناهما[1]».

و لطیف‌مبدأ عالم روحانی‌شد و کثیف مبدأ عالم جسمانی گشت. یعنی ازلطیف‌مراتب عالم ارواح بیافرید چنانکه با مبدأ خویش چهارده قسم‌اند، و کثیف مراتب عالم اجسام بیافرید چنانکه با مبدأ خویش هم چهارده قسم‌اند وهرقسم از اقسام جسمانی مظهر قسمی از اقسام روحانی شد زیراکه ظاهرعنوان باطن است وملك نمودار ملکوت، وملکوت وقایهٔ جبروت.

ای نفس فلك‌الافلاك که محدد جهات ونهایت مراتب اجسام است مقام روح خاتم‌انبیا است که محیط کمالات انسانی وعلت غایی‌آفرینش اوست، وفلك ثوابت مقام ارواح اولوالعزم و فلك هفتم مقام ارواح رسل، وفلك ششم مقام ارواح انبیا، و فلك پنجم مقام ارواح اولیا، وفلك چهارم مقام ارواح عارفان، وفلك سیم مقام ارواح زهاد، و فلك دوم مقام ارواح عباد، وفلك اول مقام ارواح اهل ایمان. نه مرتبه تمام شد.

و این نه‌مرتبه مراتب عالم علوی است، و چهارمرتبهٔ دیگر عالم سفلی و طبقات

۱ــ انبیاء(۲۱)، ۳۰.

دوزخ است:

اول کرهٔ آتش مقام ارواح کفار و منکـران حق [است]، ازجهت آنکه آتش کفر و انکار، استعداد کسب فضایل و ادراك حقایق در ایشان بسوزانیده باشد.

وکرهٔ هوا مقام اهل اباحت و زندقه است که شهوات و لـذات بدنی ایشان را به هاویهٔ هوی انداخته باشد.

وکرهٔ آب مقام ارواح غافلان وعوام مقلدان باشد ازجهت آنکه اقوال‌مـذکران و قصه‌گویان را زود معتقد شوند و زود صورت**(۲۱ـ الف)** معتقد را رهاکنند.

و اما کرهٔ خاك که اسفل سافلین عالم است‌مقام ارواح منافقان باشد که «انا المنافقین فی‌الدرك الاسفل‌من‌النار[2]». وسبب این معنی‌آنست که خاك را قوت استمساك به‌نوعی‌غالب باشد که قبول نقش صـواب در او، و زوال معتقدات بـاطل از او درغایت تعسر باشد و به‌وساطت غلظ وکثافت طبیعی اشعهٔ انوارعلوی در اونفوذ نکند. این بود مراتب بیست و هشتگانهٔ عالم‌کبیر وعالم صغیر. و این مفردات عالم ملکوت وعالم ملك است.

اما مرکب سه نوع باشد: معدن ونبات وحیوان. و این جمله هم مفردات و مرکبات هر دوجامع صغیر وکبیراند.

اما مفردات‌کتاب خاص خلیفه بیست و هشت حرف تهجی‌اند ومرکبات‌آن را اسم وفعل وحرف خوانند وچنانکه این مرکبات درسه قسم منحصر است ازجهت‌آنکه در افادهٔ معنی، یا مستقل باشد به‌نفس خویش یا نه، اگر نباشد حرف، و اگر باشد مقترن بـه‌زمانی معین باشد یا نه، اگر نباشد اسم [است] و اگر باشد فعل.

مرکبات عالم‌کبیر هم منحصر تواند بود؛ زیرا که بنفسه متحرك باشد یا نه، اگـر نباشد معدن‌گویند، و اگر باشد مقترن به‌شعوری باشد یا نه، اگر نباشد نبات خـوانند، و اگر باشد حیوان. تم القسم‌الاول من مجمع‌البحرین

۲ـ نساء(۴): ۱۴۵،

قسم دوم از مجمع‌البحرین

که بر بیان مدینه و مساکـن و متنزهات خلیفه و بیان وجود منازع و سبب نشأت حرب و بیان خواص امـور سیاسی و سیر و آداب ملوك و نصیحتهای اجمالی اشتمال پذیـرفته، و قاعدهٔ تقریر نسبت آنست که چون از ذکر مشاهد و مناظر خلیفه فراغ حاصل شد از ذکر منافی که آفت تـرکیب و مخالف تهذیب اوست و سبب قیام مخالفت و وقوع منافات و خواص امور سیاسی و آداب ملوك کـه درباب اصلاح حال ومآل که بهین معاذی است ناگزیر است هریك در بابی مشروح نوشته شود ان‌شاءالله وحده العزیز.

باب اول

در بیان مدینهٔ جسم که دارالملک خلیفه است و ذکر مساکن و متنزهات بسبیل تفصیل

ای نفس پادشاه عالم تعالی و تقدس در مبدأ ایجادمدینه را بنیاد نهاد تا خلیفه [و] رعایا و سکان‌آن مملکت را بلدهٔ طیبه باشد، و او رب غفور. و آن مدینه را به اعتبارات، جسم و جسد و بدن و شخص و ملك و دنیا و شهادت و بادیه و غیرآن گفته‌انـد، و درآن مدینه موضعی معین فرمودکه خلیفه را مسکن باشد بمذهب آنکه اورا متحیز می گـوید، و محلی باشد بمذهب آنکه اورا قایم به‌متحیز می‌گوید و مظهر صفات ومنظر نور. یعنی‌موقع امر (۲۱- ب) و خطاب و مورد احکـام و احوال باشد بمذهب آنکه او را ماده اولـی می‌گوید.

و اساس‌آن مدینه برچهار رکن منطبق گـردانیدکه‌آن را ارکان [اربعه] گـویند، و خلوتگاه خاص را نام دل نهاد. پس بـا آنکه اکثر حکما متفق‌اندکـه خلیفه عقل است و خلوتگاه خاص دماغ، اولی‌آن باشدکه چون شارع صلوات‌الله علیه و علمای اسلام خلیفه را به نامهای مختلف یادکـرده‌اند، و از همه مستعمل‌تـر روح است و خلوتگاه او را دل خوانده‌اند، متابعت ایشان نماییم و مصطلح ایشان عبارت کنیم تا به نجاح مقرون‌تر باشد زیراکه

چون سربه‌زبان شرع می‌شایدگفت   گفتن به زبان دیگر از گمراهیست

ای نفس حق‌تعالی و تقدس دل را متسع خویش می‌خواند چنانکه درحدیث ربانی آمده‌که «ما وسعنی أرضی ولاسمائی و وسعنی قلب عبدی».

و دیگرآمده‌که: «یا داود فرغ لی بیتاً اسکنه».

و دیگر در مدارج اخبار آمـده‌که: «القلب حرم‌الله و حرام علی حـرم‌الله أن یلج فیه غیره»

پس دل مهبط نور ازل باشد وخلیفه هرچه درمصالح‌مملکت اندیشد بطریق استمداد

ازآن حضرت مدد جوید تاآنچه صلاح حال و مآل او و سکان مملکت درآن‌باشد و به‌نام جمهور بی‌سببی متقدم [که] در دیــوان فطرت به‌کتاب مبین درآمده باشد ممروز گردانیده در جمع این صاحب عهد بنده بر وفق مــوامرهٔ عدل و احسان،کــه «ان‌الله یأمر بالعــدل والاحسان[1]»، با هریك از رعایا به قانونی موضوع درشریعت، مطبوع درطریقت ومشروع در حقیقت حساب‌کند و به‌ایراد عمل هریك پاداش دهد تاکرام‌الکاتبین‌آن‌را باز روزنامهٔ اعمال شبانه‌روزی برند و هــرچه بریشان باقی ماند در وجه محصل داعیه و رغبت نهند تا ساعة فساعة برسر مواجب و فرایض باداء رساند.

ای نفس مراد از دل نه دل صنوبری است‌که قاعده او از جانب چپ است ومطرح شعاع مخروط از جانب راست، بلکه مراد از دل‌آن حقیقت است‌که حیوان ونبات وجماد و طبایع و عناصر و افلاك و اجرام را با آن اشتراك نیست. و این دل محسوس حامل آن سر مطلوب است‌کــه مورد خطاب باشد چون امر الهی صادر شود و مصدر جواب باشد، چون امر واردگردد و وجه باقی باشد، چون صورت جسمانی فانی شود و عین فناگــردد، چون بقای خدا ظاهــر شود و صلاح رعیت مستلزم صلاح او باشد و فساد مستلزم فساد، از جهت‌آنکه عادت وجودی‌که سنت الهی عبارتی از اوست برین معنی شاهدی است مزکی. «ولن تجد لسنةالله تحویلا[2]». **(۲۲- الف)**

ای نفس سر تعلق فساد و صلاح رعیت به صلاح و فساد اوآنست‌کــه باری تعالی تولیت خلافت به‌کی دهدکه‌کفو همه باشد، یعنی عقل او برابر عقول جمله باشد تا اگــر تدبیر ملك و حفظ امانت خیانت روا دارد به جمله سرایت کند، و اگــر در ادای حقوق جمهور دیانت و تقوی‌کار فرماید آثار مثوبات برغره اعمال جمله واضح‌گردد. و اشارت به‌این ارتباط معنوی است‌آنجاکه فرمود: «مثل ما تکــونون تولی علیکم والناس علی دین ملوکهم» خود از قبیل صرایح است.

پس صلاح رعیت مستلزم صلاح خلیفه بــاشد وفساد خلیفه علت فساد رعیت. و این رابطه میان خلیفه و رعیت امری است معنوی، متعلق به‌مشیت الهی‌که خلیفه هم نداند که ازکجا حاصل شد وچگونه حاصل شد. اینست سرقول نبی‌صلوات‌الله علیه‌که «اذا صلحت صلح الجسد و اذا فسدت فسدالجسد.» هان تا حمل برصورت ظاهرنکنی.

ای نفس بدانکه باری تعالی برای خلیفهٔ خویش درمملکت خاص‌کوشکی عالی و موضعی رفیع بنیادکرد وآن را به زبان خاص سقف مرفوع خواند و به‌زبــان عام دماغ خواند، و ازآن قصر روزنه‌ها وشبکه‌ها چون‌گــوش وچشم وبینی و دهان وغیره بربیرون

۱ــ نحل(۱۶)، ۹۰.
۲ــ فاطر(۳۵)، ۴۳.

مملکت گشاده تا قوهٔ سامعه بر پنجرهٔ گوش صاحب خبر باشد وقوهٔ باصره برشبکهٔ دیده دیده‌بان گردد، وقوهٔ شامه بر کلبهٔ بینی به‌عطاری نشیند و قوهٔ ذایقه درشرابخانــه دهان چاشنی گیر شود [و] قوهٔ لامسه در اطراف مملکت منبسط گردانید تا حارس ملك باشد.

و به‌نوعی دیگرجسم انسان دارالملك گردانیده و روح را پادشاه ساخت وبردیوار پست مملکت دروازه‌ها گشاد وآن را حواس نام نهاد. پس محسوسات کاروانیان شدند و هرطایفه‌ای را دروازه [ای] معین فرمودکه آنجا آمد شدکنند، چنانکه قافلهٔ مسموعــات به‌دروازهٔ گوش روند، ومبصرات به‌دروازهٔ چشم، ومشمومات به‌دروازهٔ بینی، و مــذوقات به‌دروازهٔ دهان، و ملموسات به‌دروازهٔ قــوتی که در اعضا پــراکنده است وآن را لمس خوانند.

و به‌نوعی دیگــر جسم دارالملك است و روح پــادشاه وحواس پنجگانه پنج امیر بزرگ است کــه هفت اقلیم مملکت به‌اقطاع گــرفته‌اند و برایشان بسویت قسمت رفته و حصارها در میان قسمتها نهاده چنانکه هرمقطعی جز درحصه خویش تصرف نتواندکرد. و این قسمت وسویت در دیوان فطرت رفته کــه: «لکل باب منهم جزء مقسوم[۳]». و درکتاب مرقوم حصهٔ هــریك مثبت: «وکان ذلك فی الکتاب مسطوراً[۴]». و برتــولیت حکومت هریك منشور فرموده‌که: «ولکل وجهة هوموليها[۵]». و از زمان تقریر تا زمان تدبیر درهیچ باب تنازع واقع نشدکه: «نحن قسمنا بینهم معیشتهم[۶]».

و بوجهی‌دیگردهخدای روح است وحــواس خمسه دهقانان‌اند (۲۲ــ ب) که‌هریك دیهی بضمان ازدهخدای ستده‌اند وشرط نامه نوشته‌که صاحب عهدهٔ هردیه خراج به‌موسم خویش بی‌تنقیص وتنقیص برساند، وشرط کرده که هیچ دهقان در ضیاع دیگران تصرف نکند تا دخل وخرج با یکدیگر مختلط نشوند وقانون خراج مخبط نگردد.

ای نفس مظاهر حواس ظاهر روزنه‌ها وشبکه‌ها اند برقصر خلیفه، ومظاهر حــواس باطن غرفه‌ها ومنظره‌ها که نفایس امتعه و شرایف بضاعات آنجا گشایند و به‌محل عــرض رسانند تا خودکدام منظور نظر خلیفه شود.

اما درمحلت اول ازقصر مذکوربارگاهی است‌که بارکاروان محسوسات آنجا فرو- گیرند پس محط رحال حواس ظاهر وباطن باشد، وآن بارگاه حس مشترك تواند بود. اما [در] محلت دوم خــزانه‌ای است کــه صور جبایات عمال مملکت ومحصولات

۳ــ حجر(۱۵)، ۴۴.
۴ــ اسراء(۱۷)، ۵۸.
۵ــ بقره(۲)، ۱۴۸.
۶ــ زخرف(۴۳)، ۳۲.

حواس آنجا محفوظ شود، و آن را خزانهٔ خیال خوانند وصورت خوابهای راست[7] و دروغ که خفته را درخواب نمایند از آن حضرت فایض شود. پس همچنانکه در خزانه حلال وحرام باشد درخواب مبشرات و اضغاث احلام باشد.

اما درمحلت سیوم دارالضرب خلیفه است ونقاد مفکره که صاحب عیارشهوت است آنجا متمکن باشد ونقود واجناس متخیله را آنجا درخلاص‌افتحاص نهد یا برمحك امتحان عرض کند آنچه خالص باشد به‌نام خلیفه مسکوك حمل خزانه عامره سازد، وآنچه مغشوش باشد برسرمسترد اندازد و دربوتهٔ فکر بگدازد.

اما درمحلت چهارم بازاری است که سمساران ولایت آنجا معاملت کنند، وقوهٔ وهم رئیس بازار است خرده‌های معنوی آنجا رایج باشد ونقود آنجا همه قراضه؛ زیرا که جزویات معانی آنجا مطلوب ومرغوب بود ومغشوش ومزیف روانه باشد؛ زیراکه مقدمات را مسلم دارند ونتایج را انکار کنند.

اما درمحلت پنجم سراچه‌ای است که نقود ونفایس جبایات خلیفه آنجا محفوظ باشد و آن را خزانه عامره گویند وقوه حافظه را خازن [آن کرده‌اند] ولوح المحفوظ عبارتی از اوست.

ای نفس دماغ تابستانگاه خلیفه است و به‌روز که نمودارتابستان است آنجا نشیند، و دل زمستانگاه است وشب که نمودار زمستان است در تابخانهٔ دل رودتا به‌تاب «نارالله الموقدة*التی تطلع علی الافئدة[8]» که عبارتی است از حرارت غریزی، گرم شود و روح انسانی سراپرده‌ای است که وزیر خلیفه را، یعنی عقل را، خلوتسرای است. وصفات و اسامی و آثار وخصایص خلیفه و وزیر فی‌مابعد مشروح گردد.

ای نفس خاتون خلیفه که ملکةالخواتین مملکت باشد نفس است که ازعالم امر به فجور وتقوی ملهم است و به‌امر ونهی‌مخاطب؛ زیراکه مستعد تزکیه وتدسیه اوست ومظهر سعادت **(۲۳- الف)** وشقاوت ازآن جهت است که محل رجس وطهارت است. پس بعداز آنکه به‌تقوی ملهم گردد و به‌تزکیه مفلح شود مستقر او درعالم علوی کرسی شود از جهت آنکه کفو روح باشد ومستوی روح درعالم علوی عرش است پس مستقر نفس که کریمهٔ حرم خلیفه است کرسی تواند بود تا عقد مناکحت درست افتد وشرایط توالد بتقدیم پیوندد.

ای نفس نبینی که درترکیب قیاس مقدمهٔ کبری بجای زوج است ومقدمه صغری بجای زوجه، وقران هردوباهم عقدنکاح؛ لاجرم فرزندی [را] که متولد شود نتیجه‌خوانند

۷ــ اصل: خوابهاراست.

۸ــ همزه(۱۰۴): ۶ــ۷.

ونتیجه تابع احسن مقدمات باشد تا حکم شرع مصدق آن باشد آنجا که فرمود: «الولد یتبع الأم» وحجة‌الاسلام ازین معنی گفت: «ان الروح یلج النفس فیتولد منهما الجسم التابع لأمه».

ای نفس اول مبدعات درعالم کبیر روح اول است که آدم عبارتی از اوست، و دوم نفس کل که از پهلوی چپ[9] او ظاهر شد وحوا عبارتی از اوست[10]. ونسبت راست وچپ ازجهت آن واقع است که مبدع اول یعنی روح در وجود دوجهت دارد: یکی با مبدع خویش جل جلاله، وآن جهت راست است، و دیگر با خویش، وآن بحقیقت راست نیست.

پس چون میان روح که قوه فعلی دارد ونفس که قوه انفعالی دارد هیأت اجتماعی که نکاح عبارتی ازو است پیدا شد نتاجی که متولد گشت جسم خواندند.

ای نفس فعل روح عبارتی از افاضت حیات است وانفعال نفس عبارتی ازاستفاضت حیات. و درکلام مجید تأثیر روحی را نفخ می‌گوید وتأثر نفسی را تسویه.

ای نفس روح انسانی جبرئیل است که به‌صورت بشری متمثل شده ونفس مریم است که درمحراب فطرت ساکن است وطبیعت غلام زکی که درنشأت عنصری مسیح عبارتی از اوست به‌اعتبار احیاء اموات و ابراء اکمه و أبرص، و عقل که درنشأت معنوی نوری کلمه‌الله و روح‌الله عبارتی از اوست هم ازنفس متولد می‌شود. «وکلمته ألقاها الی مریم و روح منه[11]» چه حیات دلهای مرده ونوربصیرتهای اکمه وصحت صورتهای مبروص از اومستفاد است.

وبوجهی دیگر روح انسانی سلیمان است و روح حیوانی شادروان او، و نفس باد است که شادروان او برداشته وبرروی هوا می‌برد وقوتهای روحانی ونفسانی وطبیعی دیو وپری که به‌فرمان او دراطراف مملکت کارکنان‌اند و وحوش که اخلاق و اعمال‌اند وطیور که حقایق ومعارف‌اند جمله به‌فرمان اواند.

ونفس بلقیس است که درملك سبأ دماغ برعرش روح نفسانی متمکن است و درمبدأ فطرت (۲۳ـ ب) پرستش آفتاب حیات می‌کند، نبینی که هربام ازمشرق بیداری طلوع کند و هرشام به‌مغرب خواب فرو رود.

وفکر هدهد است که نامهٔ سلیمان از روزن دل به‌بلقیس آفتاب‌پرست برد. وبلقیس چون برمضمون نامه مطلع شود از راه مطاوعت متوجه حضرت سلیمان گردد. پس سلیمان را درصرح ممرد دل بیند که طیورحقایق ومعانی بالای سرش صف زده باشند و دیو و

۹ــ اصل: پهلوچپ.

۱۰ــ اصل: اوست + نفس کل که ازپهلوی چپ.

۱۱ــ نساء (۴): ۱۷۱.

پری قوی و ارواح کمرخدمت بسته پیرامنش ایستاده، وآصف عقل بریمینش نشسته؛ لاجرم بعد ازکشف ساق وقدم که ازعلم وعمل است خود را درحبالهٔ حکم سلیمان می‌اندازد که «رب انی ظلمت نفسی و أسلمت مع سلیمان لله رب‌العالمین[12]»

و بوجی دیگر انسان دانای ذوالقرنین باشدکه پادشاه بادیه وحاضره مملکت است وآسمان روح مسخر اوست ازجهت‌آنکه صاحب علم وحکمت وقهرمان نور وظلمت است و زمین جسم درتحت فرمان اوست و درسیاحت وسباحت بر وبحر نور ازپیش اوهادی اوست وظلمت از قفا حافظ او، و درظلمات طبیعت جویندهٔ حیات طبیعت است‌که آن را آب زندگانی خوانند و روح او خضر است‌که به‌دانش ازلی زندهٔ جاوید است ونفس ناطقه موسی‌کلیم است‌که برطور دل با حق راز می‌گوید و مستمع خطاب می‌شود و دانش ازل بطریق استرشاد از خضر،که مهبط علم لدنی و مظهر سر الهی است، می‌جوید و تا از مبحث سگانه‌که مثلثهٔ آفرینش‌اند وآن را عقل ونفس وجسم خوانند وکشتی وغلام و دیوار عارتی ازین مثلثه است فارغ نمی‌شود صورت فراق به‌مادهٔ وصال جمله‌که آن را حیات طبیعی خوانند معلق نمی‌گردد.

ای نفس کشتی عقل‌که برسردریای امکان وحدوث به‌حکم ملاح تقدیر وتدبیر در بساطت وترکیب جاری است ومساکین عبارت ازسکان حظایرملکوت است‌که دربحر وبر وجود عمل‌کنند. «اما السفینة فکانت لمساکین یعملون فی‌البحر» اشارت به‌این معنی‌است. وغلام‌فرزند دل‌است‌که آن‌را خاطر گویند وپدر ومادر اول عقل‌ونفس‌اندکه هردومؤمن‌اند و دیواربدن است‌که کثیف‌ترین حجابهاست و اقامت اساس‌آن به‌بدل‌مایتحلل موقوف.

وغرض ازمرمت دیوار آنکه دل ونفس‌که درمدینهٔ بدن ساکن‌اند ناشی ونامی‌شوند و تا برگنج ایمان وعرفان ظفریابند ازنظر دیگران مستور باشد.

ای نفس‌محققان متصوفه سلام‌الله علیهم هرفعل وقول راکه نفس‌آمر آن باشد نفسی وناسوتی خوانند، وآنچه روح‌آمرآن باشد روحی و لاهوتی. **(۲۴ـ الف)**.

و انسان را سه نفس‌اثبات‌کنند: رونده وپوینده وگوینده. اما رونده را نفس‌نباتی گویند، وپوینده را نفس حیوانی، و گوینده را نفس ناطقه.

واطلاق اسم انسان جزبرثالث صادق نباشد ازجهت‌آنکه به‌این نفس از ابناء جنس یعنی حیوان ونبات ممتازمی‌شود و این نفس را منکوحهٔ خلیفه وکریمهٔ روح ونفس مطمئنه گویند به‌اصطلاح هرطایفه ازحکما ومتصوفه.

۱۲ــ نمل(۲۷): ۴۴.

۱۳ــ کهف(۱۸): ۷۹.

باب دوم

درذکر منازع خلیفه و بیان مکیدتها در تسخیر نفس کریمه

ای نفس درمملکت انسانی امیری است قوی ومطاع، که او را خیل و خول‌فراوان هست و مقدرت ومکنت بی‌پایان دارد وساز و اهبت مقاومتش مهیا، و درمحاربت و نزاع با خلیفه حایز اقسام مجاهدت ومرابطت است و او را هوی خوانند «افرایت من أتخذ الهه هواه[1]». و وزیر اوشهوت است وجنود اوقوای طبیعی وحیوانی، و زن او را نفس اماره خوانند.

روزی امیر به‌عزم تنزه خاطر وتفرج دل با اتباع وشیعهٔ خویش متوجه صحرای مملکت[2] شد ونفس که کریمه خلیفه است از ورای حجاب مشرف کوکبهٔ امیر بود، و امیر به‌سراپردهٔ محروسه نگران، که ناگاه باد تقدیر ازمهب قضا وزیدن گرفت وحجاب از میان برداشت تا نظر هریك برمنظر دیگر افتاد پس امیر هوی به‌دلی وصددل مفتون کریمه شد و سه روزی برسبیل حیل اجتهادی می‌نمود تا مگر به‌جاذبهٔ استعطاف نفس کریمه را منجذب گرداند و به‌ماسکهٔ مقال او را درقید استمساك آورد یا به‌بسط امید او را بازقبض خود گیرد.

چون این نوع نیرنگ وطلسم کارگر نیامد ومرغ خیال در دماغ او بچه‌کرده بود و وسواس هوس در دل اوجایگیرآمده رسول امید وسفیر غرور را برگماشت تا حره کریمه را مرادات حاصل ولذات عاجل دربقهٔ انقیادآورند.

وبسبب آنکه خلیفه به‌جمال وکمال خویش معتبر بود و به عصمت وطهارت اهل‌البیت واثق و به‌انسداد وثغور مملکت و انحفاظ حمی وحرم مغرور، ازجریان احوال و سریان اهوال غافل؛ وعقل که وزیر اوبود وبرین معنی مطلع، نظم امور سیاسی و رعایت آداب خدمت را مهمل نمی‌گذاشت و درکتمان این سر و اخفاء این حال رواتب مساعده

۱ــ جاثیه (۴۵): ۲۳.

۲ــ اصل: صحرامملکت.

مرتب می‌داشت و درخفیه نفس کریمه را تنبیهی بلیغ می کرد به‌امید آنکه مگر پیش از هجوم ملامت به‌مستقر سلامت راجع شود.

القصه چون مدتی مدید میان دو داعی مطاع و دو امیر مطواع تنازع بودکه یکی او را به‌جهت صواب می‌خواند، و دیگر او را به‌جانب خطا مـی‌راند، و هر دو به‌مشیت **(۲۴- ب)** ازل متعلق بودکه «فالهمها فجورها وتقویها[۳]* وقل کل من‌عندالله[۴]* وکلا نمد هولاء و هؤلاء من عطاء ربك[۵]» برین دعوی دو گواه عدل‌اند.

ونفس ازآن جهت مظهر تغییر وتطهیر افتاد تا اگر محل تغیر شود و به‌جانب عقل گراید او را بحکم شرع، نه بحکم توحید نفس مطمئنه خوانند.

وسبب ابقاع این نزاع فی‌نفس‌الامر آنست‌که چون خلیفه درمنازعت رداء و ازار مستخلف‌که آن را کبریاء وعظمت‌گویند ساعی بود مستخلف خـواست تا خلیفه به‌عجز خویش معترف شود و حول وقوت به‌حضرت الوهیت نسبت‌کند ایـن منازع درمقابله او نشاید، تا عزت حمی وحرم اومنکسر گرداند.

پس چون خلیفه را اضطراب نفس وتغییرحال معلوم شد و وجه طاعت نفس به‌نقاب طغیان محجوب دید از وزیر استکشاف حال و استنطاق مقال‌کرد بوجهی‌که مانع اجابت نفس چیست وسزاوارسلطنت مملکت جز من‌کیست؟ عقل قواعد تقریر ممهد گردانیده گفت: بقای ملك درتولیت امورسلطنت مـؤید باد وعقود مقاصد بروفق مراد منضد، در مـواقف حضرت مقدسه ــ زادهاالله قدسا و افادهـا بهجة و انساً ــ معروض مـی‌داردکه در مقابلهٔ امری است‌قایم به‌مقاتله برمسند امارت، قوی دست وکام‌روا، و درپیشگاه صدارت‌نیرومند، وفرمانفرمای مقدرت، وثروت اومحسوس، وموهبت وعطیه اومعجل؛ وزیرخود راکه‌شهوت نام اوست و ابوالرجاء کنیت، برتسخیرنفس‌کریمه تحریض‌کرد تا از راه وفاق به‌لطایف مکر وحیل او را مسخر و اسیر گرداند.

وزیر به‌حکم اشارت امیر اساس‌مواعید خوب بنهاد و به‌بذل وفضل مرعوب، دست و زبان برگشاد تا بعد از امتداد انـوار امید و بسط حضرت از رد اختر اجابت از افق دعوت‌طالع شد وتباشیر صبح ظفرازمشرق فتح وفتوح شایع‌گشت، وطوق انقیاد قلاده‌وار درگردن مرتاض‌کرده او را درهودج میل و رغبت به‌صدر صفهٔ صحبت برد و اکثر جنود و رعایا واغلب خدم وحواشی به‌حکم طاعت تباعت نمودند الا ارباب معارف و اصحاب حقایق‌که درفنون علوم یقینی چون‌کوه شامخ ثابت قدم و راسخ بودند وعـرفان قدر نعم

۳ــ شمس (۹۱)؛ ۸.
۴ــ نساء(۴)؛ ۷۸.
۵ــ اسراء (۱۷)؛ ۲۰.

وشکر ایادی منعم جزء لاینفك وجود ایشان بود و اکنون با لشکری گران وعدتی فراوان بیرون ایوان فرودآمده وحدود رباط مملکت و دیارقصر سلطنت فروگرفته، خواهان آنکه تخت وتاج به‌قهر و استیلا بستاند، اگر درمنع احزاب بغی وعدوان جهدی مبذول نیفتد رخنه‌ای بردیوار سست مملکت (**۲۵ـ الف**) ظاهرشود وثلمه‌ای درثغر اسلام حادث گردد وآنگاه تدارك مافات ازقبیل محالات باشد.

پس چون خلیفهٔ وقت را محقق شدکه دفع تعدی ونسخ نکایت جز به‌رفع رقاع شکایت نخواهد بود با انواع شکایات به‌حضرت عزت جلت قدرته راجع شد و مضمون وثیقهٔ عبودیت و رقیت بنیان فقر و ذلت ثابت‌گردانید و به‌عجز و اضطرار اعتراف نمود ازجهت آنکه مقتضاء فطرت انسانی آنست که وقت خیر منوع باشد و هنگام شر جزوع. و چون رجوع روح به‌رفع شکایات مشفوع بود فاطرحکیم سبحانه و تعالی امر قدیم را واسطهٔ صلح متنازعان گردانیدآنجاکه فرمود: «یا ایتهاالنفس المطمئنة* ارجعی الی ربك راضیة مرضیة* فادخلی فی‌عبادی* وادخلی جنتی[۶]».

ای نفس چون ندای حق در هرمشهدی داعیه و باعثهٔ انابت اوباشد[۷]، اگر قایلی گویدکه نفس‌وآنچه [به] معنی مطمئنه خواند و او اماره بود؟گوییم به‌اعتبار تحقق ایمان نفس را مطمئنه نام نهاد ازجهت‌آنکه منادی هوا نه به‌نفس خویش‌آمر بود بلکه ازجهت موجدکل مأموربودکه «قل کل من‌عندالله[۸]». ونفس مطمئن ندا بود مطمئن هوی؛ زیراکه در ابتداء هرچیز معلوم تابع علم است و در انتها علم تابع معلوم است.

ای نفس این دقیقه نیك‌فهم‌کن‌که مفتاح ابواب مغیبات است پس‌فرمودکه «ارجعی الی ربك[۹].» یعنی بسوی پرورندهٔ خویش یا بسوی صاحب خویش بازگرد از جهت آنکه رب در ازاء مربوب ومالك وصاحب ومربی «راضیة مرضیة» ـ یعنی درحالی‌که هم تو از او راضی باشی وهم او ازتو ـ وآن وقتی باشدکه ایمان وتوحید محقق باشد. پس فرمودکه «فادخلی‌فی‌عبادی[۱۰]». ومراد ازعبادمصافه‌آن قوم‌اندکه شیطان هوی را برایشان سلطنتی نباشد و ایشان را استیهال حضرت حاصل باشد چنانکه فرمود: «ان عبادی لیس لك علیهم سلطان[۱۱]* وادخلی جنتی[۱۲]». مراد ازجنت درین صورت مکاره است که جنت

۶ـ فجر(۸۹): ۲۷ـ۳۰.
۷ـ اصل: داعیه مشافی چنین.
۸ـ نساء (۴): ۷۸.
۹ـ فجر (۸۹): ۲۸.
۱۰ـ فجر (۸۹): ۲۹.
۱۱ـ اسراء (۱۷): ۶۵.
۱۲ـ فجر(۸۹): ۳۰.

خلیفه ونعیم اوست چنانکه شهوات جنت‌کافر باشد بسبب‌آنکه ظاهر او نعیم است وباطن اوجحیم.

ونبی صلوات‌الله علیه ازین جهت فرمود که: «حفت‌الجنة بالمکاره و حفت‌النار بالشهوات». و این معنی در وقت خروج دجال مکشوف‌گردد؛ زیرا که دو وادی همراه اوباشد یکی‌پرآتش، ویکی پرآب، وهرکه مایل‌آتش گرددآب یابد وآنکه مایل‌آب شود آتش بیند. ومخبرصادق صلوات‌الله علیه چنین خبردادکه: «ان له‌وادیین من‌نار وماء فمن قصدالنار وجدالماء ومن قصدالماء وجدالنار».

ای نفس اگر قایلی‌گویدکه چون ندای حق نزد نفس‌کریمه به‌سمع قبول مسموع بود و در دعوت عقل به‌اجابت مشفوع، چرا اباء دعوت هوی‌نکرد تا بروح طاغی‌نشدی؟

(۲۵-ب)

گوییم جواب این سؤال به دو وجه مقرر است:

یکی‌آنکه درماقبل‌مذکور است‌که مشیت ازل برآن جمله جریان یافته بودکه روح را تحصیل عرفان قدر خویش ضرورت بود تا شاکر منعم حقیقی شود. وعلت ظهور این مراد استماع ندای هوی بود تا مقدور بروفق مشیت واقع‌گردد.

و وجه دیگرآنکه نفس‌که بجای زن است بعضی از روح است‌که بجای مرد است چنانکه حوا جزئی ازآدم است. و نبی صلوات‌الله علیه ازین جهت فرمودکه «فاطمة بضعة منی». پس ندای روح به نسبت با نفس اجنبی نبود بلکه عین حاصل بود و تحصیل حاصل محال بود اما چون در اجابت دعوت هوی معرفت اجنبی حاصل نبود دواعی اشتیاق به تحصیل مجهولات‌که نفس را جبلی است انبعاث یافت تا بداندکه مضمون خطاب اجنبی چیست. چنانکه‌آدم و حوا در تناول‌گندم اجابت دعوت ابلیس‌کردند و ازین، منازعت میان عقل و هوی ظاهر شد و حرب و فتنه درمملکت انسانی شایع‌گشت.

و اگر یکی از متنازعان بر دیگر غالب شود مغلوب را معزول‌کند بلکه او را در حبس ابد اندازد و به انواع عقوبات معذب گرداند تا امکان قیام او به حد امتناع رسد و بسیار اتفاق افتدکه به قتل سرایت‌کند و بسیط مملکت از مزاحمت منازع مفروغ گردد و حکومت به انفراد مستخلص شود و حکمت الهی برین سیاقت استمرار یافته و تا منقرض عالم مجاری احوال جهانگیری به‌این نمط باشد و بسبیل اتفاق تواند بودکه قوۀ متنازعان متکافیان باشد و بعد از نزاع و دفاع یکی والی مملکت ظاهر شود و دیگری والی مملکت باطن. و درین‌صورت بحسب اقتضاء حکومت و بدو و حضر[۱۳] چهارنوع مالکیت ممکن است از جهت آنکه در مؤمن معصوم عقل مالك بادیه و حاضره باشد و درکافر مشرك هوی

۱۳ــ اصل: حکومت باورحصر.

بادیه و حاضره باشد، اما در عاصی هوی مالك بادیه باشد وعقل مالك حاضره، و در منافق عقل مالك بادیه باشد و هوی مالك حاضره.

پس در هوای آخرت که مرگ ذبیحه حیات گردد و امتیاز میان فریق حیاتی وفریق نیرانی ظاهر شود حکم حق بر آن جملت نافذ باشدکه عاصی به مؤمن معصوم ملحق‌شود تا به نعیم دایم متواصل گردد، و منافق به مشرك ملحق گردد تا به عذاب مقیم متلاحق شود که «ان‌الله لایغفر أن یشرك به و یغفر مادون ذلك[۱۴]».

ای نفس از قرآن بشنوکه: «و یعذب المنافقین والمنافقات والمشرکین والمشرکات الظانین بالله ظن السوء علیهم دائرة السوء[۱۵]» چرا در یك سلك‌کشیده، و باز درآخرآیت «و اعد لهم جهنم و سآءت مصیراً[۱۶]» بچه حیثیت حکم اتحاد برهردوقسم مرتب دارد.

ای نفس **(۲۶- الف)** منافق را عمل نافع نبود؛ زیراکه توحید اصل است و عمل فرع، و اگر فرع را فسادی لاحق شود بقوت، اصل صلاح آن ممکن باشد، چنانکه عاصی که فرع مؤمن است؛ واما اگر اصل راکسری لاحق شود فرع ازخبرآن عاجز باشد چنانکه منافق‌که فرع مشرك است.

پس اعیان مملکت انسان چهارطبقه باشند: مؤمن وکافر و منافق و عاصی. و اجتماع این چهار صنف در یك شخص ممکن است از جهت‌آنکه عقل مؤمن باشد و هوی‌کافر، و وهم منافق، و نفس عاصی.

و چون این معنی محقق شد در ذکر سبب نشأت حرب وقیام فتنه میان عقل و هوی شروع‌کنیم، والله ولی التوفیق.

۱۴ــ نساء(۴): ۴۸.
۱۵ــ فتح(۴۸): ۶.

باب سیوم

در ذکر سبب نشأت حرب و وقوع نزاع میان عقل وهوی

ای نفس سبب قیام فتنه ولجاج و موجب نشأت حرب وتاراج درکل ممالك طلب ریاست باشد؛ زیرا که نظام مملکت و انتظام امورسیاسی از دو والی‌که درحکم متخالفان باشند محقق نشود، چنانکه حق‌تعالی به‌کلام قدیم بیان می‌فرماید: «لوکان فیهما آلهة الاالله لفسدتا[1]». وبفرض توافق هردو، چون شرع رخصت جواز نفرموده وحکم عادت برآن مترتب نیست اثبات مافی‌الوجود وتصدیق مافی‌الواقع اولی باشد.

پس چون‌کمال حکمت الهی درعالم‌کبیر مقتضی‌آن باشدکه یك خلیفه تدبیرمملکت کند و به زبان نبی صلوات‌الله علیه که «اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الاخر منهما» در عالم صغیر مستعد خلافت هم یك حقیقت تواند بود؛ زیرا که مغیبات نسخهٔ مشهودات‌اند، یعنی ملك نمودارملکوت است وملکوت نمودارجبروت.

وچون خلافت دوگونه باشد: خلافت ظاهر وخلافت باطن، وخلافت ظاهر مقرر و ثابت شد خلافت باطن‌که مطلوب است لامحاله مطابق خلافت ظاهر باشد.

ای نفس اگر قایلی‌گوید: چون بحکم شارع صلوات‌الله علیه خلع خلیفهٔ آخر وقتل او لازم است و درمملکت انسانی‌حکومت هوی برحکومت عقل‌مقدم است پس هوی‌مستحق امامت باشد.

گوییم: مراد از تقدم و تأخر اینجا نه امری است متعلق به زمان یا مکان، بلکه مراد امری است متعلق به‌مکانت و رتبت. و این نوع تقدم‌کسی را سزاوار باشدکه بعد از حیازت اقسام‌کمالات مستجمع شرایط امامت باشد تا هرکس‌که جامع شرایط شود مستحق خلافت باشد، وهرکس‌که از تحصیل شرایط متقاعدگردد مستوجب خلع باشد اگرمطاوعت نماید، وسزاوار قتل بود اگر[2] به‌معاندت قیام‌کند.

۱ـ انبیاء(۲۱): ۲۲.

۲ـ اصل: واگر.

و شرایط امامت که ریاست حقیقی است ده باشد شش خلقی یعنی عطائی، وچهار خلقی یعنی کسبی.

اما عطائی ذکورت است وبلوغ وحریت وعقل‌وسلامت حواس سگانه، اعنی سمع و بصر ونطق، ونسب (۲۶ ـب) قریش به‌قول بعضی از ایمه.

و اما کسبی چهار است که آن را امهات فضایل گویند، یعنی حکمت وشجاعت و عفت و عدالت. ونشأت روح انسانی شامل تمام شرایط مذکوره است بخلاف هوی [که] ازین شرایط معرا ومعطل است.

اما شرط اول درخلافت ذکورت است وازآن‌جهت امامت زنان شرعاً درست نیست که مانع صحت امامت نقصان عقل و دین است و به‌این سبب هیچ زن متولی منصب قضاء نشود وشهادت او در اکثر حکومات مردود باشد.

وبیان ذکورت روح بحقیقت آنست که نفس مطمئنه تا جمال وکمال صورت ومعنی درکون محتاج عون اوست و در وجود مفتقر افاضت وجود اوکریمه حرم ومظهر فعل او، و اقل تأثیرات روح افاضت آب حیات و اضاءت نور ادراك است.

و اما شرط دوم درخلافت بلوغ است وازآن جهت امامت صبیان شرعاً درست‌نیست که علت در استحالت امامت ایشان افتقار عقل و انعدام تمییز است.

وغرض ازبلوغ روح اتصال او به‌مقام کریم [است] که عبارت ازنهایت کمال و غایت شرف اوست. نبینی که درعهد ازل چون این نوع کمال مقارن وجود انسان بودحامل بار امانت شد و ابدالاباد متحمل مشاق خلافت می‌شود. و اگر هنگام اتخاذ میثاق بالغ نبودی نه خطاب «الست» براو وارد شدی و نه به‌جواب «بلی[۳]» تصدیق نمودی.

و اما شرط سیوم در خلافت حریت است و ازآن جهت امامت هیچ مولی شرعاً منعقد نیست که مملوك درهیچ تصرف استقلال ندارد. یعنی درنظم مصالح وکفایت مهمات به‌اذن مالك محتاج باشد و چون امامت فی‌نفسها مستدعی آنست که اوقات مستغرق نظم امور جمهورباشد امامت مملوك ازقبیل مستحیلات تواند بود؛ زیرا که رقیت مستلزم قطع نظر رقیق باشد از اشتغال به‌تصرفات اختیاری.

پس چون هیچ آفریده درنظم امور مملکت به‌اختیار روح کامل‌تر نیست وحکم مالکیت هیچ مخلوق براو واقع نه؛ چه در وجود مقدم محدثات و اول مکونات است حریت او محقق باشد.

ای نفس بلوغ وحریت هرچیز وهرکس ترا به‌مثالی معلوم شودکه میوه تا برمراتب نضج ساعة فساعة مترقی‌تر است بالغ نیست، لیکن‌چون به‌نهایت مراتب نضج رسید به‌بلوغ

۳ـ اعراف(۷): ۱۷۲. الست بربکم قالوا بلی.

واصل شد، وبعد ازبلوغ تا قطع تعلق ازمنبت نکند آزاد نشود، لیکن چون ازشاخ منفصل شد به‌حریت رسید چنانکه هر کسی‌که به‌نهایت‌کمالی‌که درجبلت اومفطور است واصل نشد به‌بلوغ نرسید، و هرکه دربند چیزی نفیس یا خسیس ماند بنده‌گشت و دربندگی تفاوت مرتفع شود؛ زیرا که بند زرین چون بندآهنین مانع حرکت اختیاری باشد **(۲۷- الف)** و حجاب نورانی جان سالك [را] ازقرب حضرت عزت بازداردکه حجاب ظلمانی.

ای نفس در بند عرش وفرش، و ملك و ملکوت، وغیب وشهادت، ونور وظلمت، و آسمان و زمین مباش‌که:

به هرچ از یار وامانی چه کفر آن حرف و چه ایمان
به هرچ از دوست وامانی چه زشت آن نقش و چه زیبا

وچون مکونات بأسرها بندۀ تواند به‌آن معنی‌که تو مطلوبی وایشان طالب، وایشان همه عاشق جمال خوداند ومظهر جمال وکمال جمله تویی، و ایشان همه محکوم‌اند و توحاکم؛ حیفی عظیم باشد و غبنی فاحش‌که بندۀ بندۀ خود شوی.

و اما شرط چهارم درخلافت عقل است و ازآن جهت امامت مجنون منعقد نشود که درشرع مخاطب ومکلف نباشد.

و غرض از اثبات عقل درخلافت روح حسن تعقل است‌که عبارتی است ازآنکه در استکشاف هرحقیقتی، بلکه درتقریر هرمعلومی مراعات حدود و رسوم به‌نوعی‌کند که نه داخلی خارج شود و نه خارجی داخل گردد، و هرچه ازمستخلف براو واردگشت بعد از قبول وتلقی با عقل‌که وزیر اوست درمیان نهد تا به‌مقتضاء تقدیر تدبیر می‌کند.

واما شرط پنجم درخلافت سلامت حواس سگانه است یعنی سمع وبصر ونطق؛ چه صم وبکم وعمی متکفل مصالح‌خویش نتواند شد فکیف مصالح جمهور. و هریك ازعیوب سگانه سبب اختلال امر خلافت باشد؛ زیرا که امام را بایدکه درفصل قضایا نظر به‌جانب حق باشد تا به‌حق شنود و به‌حق‌گوید واز آفت اباطیل ایمن باشد و ازین جهت حق‌تعالی درحق طایفه[ای] که ازطریق عدل عدول‌کرده باشند و به‌صوب صواب راجع نشوند فرمودکه: «صم بکم عمی فهم لایرجعون[۴]».

و در احادیث ربانی ذکر طایفۀ مستمعان بینادل روشن روان بیان آمده‌که: «لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه‌الذی یسمع به وبصره‌الذی یبصر به ولسانه الذی ینطق به». پس هرکه حق چشم وگوش و زبان اوباشد بهمه وجهی مستحق خلافت به‌تقوی ومستعد تدبیر مملکت تواند بود.

اما شرط ششم درخلافت به‌قول بعضی‌نسبت قرشی است، واین اشارتی است به‌تقوای

۴- بقره(۲): ۱۸.

محمدی. واین در دور دوم الهی‌توان یافت که بحسب‌مقام محیط اولیت وآخریت محمدی است آنجا که فرمود: «کنت نبیاً وآدم بین‌الماء والطین».

و دیگر: «نحن‌الاخرون السابقون».

و دیگر: «علمت علم‌الاولین والاخرین».

و در دورخاص است به‌احاطت احمدی که «أوتیت جوامع الکلم». و این دوری باشد ازشرق تا غرب.

پس‌خلافت روح چون نبوت نبی علیه‌السلام عام تواندبود، یعنی‌کافهٔ مملکت انسانی را شامل‌بود، و ازاینجا فرمود: «بعثت الی‌الاسود و الاحمر». یعنی ازنوروظلمت **(۲۷- ب)** که اسود و احمرکون‌اند و از ازل تا ابدکه شرق وغرب فطرت است داخل دایرهٔ خلافت روح باشد. و این سری است نزدیك ارباب‌کشف وعیان درغایت وضوح.

اما بدایت دور اول آدم است ونهایت عیسی؛ زیرا که آدم‌کلمهٔ قرآنی بود وعیسی کلمهٔ فرقانی. و درکلام قدیم ابتدا و انتهای دایره بهم رسانیده که «ان مثل عیسی‌عندالله کمثل آدم[۵]». پس ازآن جهت که مقطع دایره مطلع‌دایره‌باشد ختم دور اول به‌عیسی شدکه مثل مطلع دور است.

ونسبت دور اول به‌روح ازآن جهت باشدکه درعالم بساطت اول است‌که «اول ما خلق‌الله تعالی‌الروح.» و درعالم‌ترکیب‌آخراست‌که «و ان الدار الاخرة‌لهی‌الحیوان[۶]». یعنی حیوان نهایت مرکبات است.

و اما ازشرایط کسبی در خلافت‌که چهاراند وآن را امهات فضایل‌گویند شریطهٔ اولی حکمت است‌که آن را فضیلت قوت عقلی‌خوانند.

پس‌گوییم‌حکمت درعرف اهل‌تحقیق دانستن‌چیزهاست چنانکه باشد وقیام به‌کارها، چنانکه باید بقدر استطاعت، تا روح به‌کمالی‌که متوجه آنست واصل شود.

و چون چنین باشد حکمت به دوقسم باشد: علمی وعملی. اما حکمت مطلق‌آنست‌که حق‌تعالی به‌کلام قدیم مراسم تعظیم آن بتقدیم رسانیدکه «یؤتی الحکمة من یشاء و من یؤت‌الحکمة فقد أوتی خیراً کثیراً[۷]». و رسول صلوات‌الله علیه فرمودکه: «الحکمة ضالة المؤمن».

و این‌هم حکمت مطلق است‌که نتیجهٔ نفس عاقله باشد ونفس عاقله را دوجهت تواند بود: یکی علوی و یکی سفلی.

۵ــ آل‌عمران(۳): ۵۹.

۶ــ عنکبوت(۲۹): ۶۴.

۷ــ بقره(۲): ۲۶۹.

اما به جهت علوی از ملأ اعلی استفاضت علوم یقینی کند و قابل حقایق و علوم کلی شود. پس بواسطهٔ تصور حقایق موجودات و تصدیق احکام و لواحق آن چنانکه فی نفس‌الامر از ذات و صفات و اسماء حق‌تعالی با خبر شود و چیزهای[8] ازلی و ابدی که به‌مرور روزگار و اختلاف ادوار متغیر نشود کماهی بداند ومعرفت ملایکه و کتب و رسل واصناف مخلوقات و احوال ملك و ملکوت و مبدأ و معاد و خلق و امر و سعادت وشقاوت دوجهانی او را حاصل گردد. و این جهت از وجه مثل چون زر و یاقوت است که به‌روزگار دراز و حوادث عالم متغیر نشود.

و اما به جهت سفلی قادر شود بر حسن تدبیر و سیاست ملکی، یعنی مملکت بدن، و بواسطهٔ حرکات فاضله و ملکات کامله و مزاولت صناعات شریفه در اخراج آنچه در حیز قوه باشد به حد فعل، بشرط آنکه مؤدی به‌کمال باشد، متمکن شود و به‌این معنی سائس قوای نفسانی و اهل منازل و مداین گردد. و ازین جهت از وجه مثل چون زیبق و کبریت است که ثابت نشوند **(۲۸- الف)** و سریع‌الاستحاله باشند.

پس اطلاق اسم حکمت برقسم اول سزاوارتر ازقسم ثانی باشد. قسم اول ازحکمت [را] خلقی گویند و قسم ثانی از حکمت خلقی، و همانا قسم ثانی تام قسم اول است تا نفس مقدر حرکات و سکنات قوه غضبی و قوه شهوی بحدی تواند شد که در انقباض و انبساط معتدل شود و این معرفت تدبیر مملکت انسانی باشد که نفس از عقل نظری استفاده کند وعقل نظری به قوت استمداد از ملأ اعلی اقتباس کرده باشد.

پس عقل نظری استفاضت کلیات از ملأ اعلی می‌کند و عقل عملی استدراك جزویات از عقل نظری می‌کند و به مواجب شرع که عبارت از آن فیض عقل عملی است سایس مملکت بدن می‌شود تا اخلاق حمیده و افعال جمیله از او متولد می‌گردد. و از انواعی که درتحت جنس حکمت‌اند [یکی] متانت رأی باشد[9] که بعد از دقت نظر در غوامض حقایق و امعان بلیغ در مشکلات معانی حاصل شود و این فضیلت در استکشاف از خبایای امور و فکر و تدبر در تجارب گذشتگان ملکه شود. و دیگر حسن ذکاست که نفس را از ممارست تصورات و تصدیقات خاطر استنباط مغیبات مقدور گردد. و دیگر جودت تفهم‌است که نفس را حرکت ازملزوم به لازم ملکه گردد تا درآن به‌کد فکر و مد زبان محتاج نگردد. ودیگر صفای ذهن‌است تا نفس‌را استعداد استنباط هرمجهول، بی‌اضطرابی که لاحق او شود حاصل باشد. و دیگر کمال عزیمت که بعد از ترکب رأی درست و ثبات تمام صورت بندد ورسم فضایل و جسم رذایل که صوفیان آن را تزکیه و تجلیه، و محققان تصقیل و تنویر می‌گویند

۸ـ اصل: چیزها.

۹ـ اصل: رأی آن باشند.

بی‌این فضیلت میسر نگردد از جهت آنکه ادراك تمام مقاصد دینی و دنیوی به وجود این فضیلت موقوف است و اساطین انبیا را صلوات‌الله علیهم ازین جهت الــوالعزم خوانند و ملوك را در تدبیر مملکت به این فضیلت احتیاج چنان باشد که معلول به علت تامه.

و اما شریطهٔ دوم از شرایط کسبی شجاعت است که آن را فضیلت قوه غضبی گویند. گوییم شجاعت عبارتی از آنست که نفس سبعی مرتاض به‌نوعی باشد که به‌آنچه روح‌حصهٔ اوگرداند قانع شود و از حرکت بی‌وقت و سکون بی‌هنگام تجاوز کند.

پس شجاعت قوت نفس باشد برترك و فعل کارها، و به فرمان روح متأدب شدن تا به طرف اطراف که آن‌را تهور خوانند مایل نشود چنانکه ازکارهای خطرناك ووخافت عاقبت آن نناندیشد و به‌طرف تفریط که آن را جبن خوانند راغب نگــردد تا از اغلب خیرات و اکثر مبرات باز ماند، وبسبب استشعار از اعتناق فعلهای نیکو وعملهای پسندیده منقبض‌شود و چــون برحد وسط قایم باشد در زمــرهٔ آن طایفه محشور شودکــه «أشداء علــی‌الکفار (۲۸- ب) رحماء بینهم».

و از انواع که در تحت جنس شجاعت اند نجده است که نفس چون به ثبات متجلی شود چنانکــه در واقعه‌ها مضطرب نگردد و اظهار حــرکتهای نامتناسب نکند این فضیلتش حاصل باشد.

و دیگر حمیت است که نفس در نگهداشتن چیزهایی که مــراعات آن واجب باشد چون امر خدا و رسول و ورثه او، تکاسل ننماید. وکسب این فضیلت سبب استمالت دلها و زیادت شوکت و حشمت درجسمها باشد.

و دیگر علو همت است که نفس به اتفاق سعادت و حلول شقاوت این جهانی شاد و غمگین نشود و به فوات وادراك هرچیز بهجت و ضجرت ننماید و از عزت و ذلت دنیوی تا بحدی بی‌باك باشد که از صدمهٔ قتل و هول مرگ اندیشناك نباشد.

و دیگر ثبات است که نفس در مقاومت مکروه آرام گیرد و از احساس شداید متألم نشود.

و دیگر حلم است که نفس چنان‌آرام گرفته باشد که چون هرخسی بازیچهٔ هــر بازی نشود یعنی قوهٔ غضب آسان تحریك او نکند تا درمکروه [به] جزع وفزع نیفتد.

و دیگر عدم طیش است که نفس را در بحث و جدل، بلکه درحرب و قتال خفت و سبکساری نباشد و این بعد ازکسر قوه شهوی ملکه نشود.

و دیگر شهامت است که نفس درکسب فضایل و معالی مسابقه نماید چنانکه از ابناء جنس درگذرد.

۱۰ـ فتح(۴۸)، ۲۹.

و دیگر تواضع است که نفس برکسانی‌که در مال و جاه ازو نازل‌تر باشد مزیتی و کرامتی تصور نکند.

و اما شریطهٔ سیوم از شرایط کسبی عفت است که آن را فضیلت قوه شهوی گویند. و عفت عبارت از آنست که نفس بهیمی به فرمان روح باشد و بسبب متابعت هــوی مخالفت او نکند و از میل به‌لذات حسی عدول نکند تا به‌کردارهای بد و خویهای ناپسندیده مبتلا نشود چه تعدیل این قوه چون از حد اعتدال منحرف شده‌باشد بغایت دشوار باشد؛ زیراکه اول قوتی‌که در انسان ظاهر شود و در او بیخاور گردد قوه شهوی باشد و در حیوان‌کــه جنس اوست بلکه درنبات‌که جنس جنس اوست همین قوه یافت می‌شود. پس‌همانا‌که توأم او وجنس اوست. و چون انسان از قید هوی وشرکت بهایم به‌کسر قوهٔ شهوی خلاص‌یابد آزاد دو جهانی بل قدسی و ربانی شود و غنی و سخی و محسن‌گردد.

واگر قایلی‌گویدکه چون قوهٔ شهوت به‌این مثابت است درآفرینش او پیش‌ازدیگر قوی چه حکمت بوده باشد؟

گوییم هرگاه‌که این‌قوه درمطالبهٔ دنیوی ومشتهیات بدنی ولذات حسی خلیع‌العذار شود و مطاوعت روح ننماید و مهمل چنان شود که مطاوعت روح ننماید و مهمل به نوعی گرددکه بر دیگر قوه‌ها **(۲۹ـ الف)** غلبه‌کند مذموم باشد، اما چون درتحت تصرف روح مؤدب شود و به‌تدبیر عقل مهذب‌گردد ستوده و پسندیده باشد؛ زیراکه به‌سعادتهای حقیقی رسیدن ، یعنی مشابهت ملأ اعلی و مجاورت حضرت رب‌الارباب بی‌وجود این قوت ممکن نباشد. پس ازین‌جهت حکمت الهی مقتضی وجود او شد.

و بوجهی دیگر حکمت در وجود او آنست‌که مشوق عوام مردم و مقلدان امم باشد و ایشان را به لذات بهشتی چــون اکل و شرب و تمتع به مباشرت حــور و غلمان راغب گرداند؛ زیراکه اگر عدم این قوه متصور شود اشتیاق مشاهده مالاعین رأت ممتنع باشد.

و انواعی‌که در تحت جنس عفت‌اند حیا است‌که از نفس‌آن ارتکاب‌کردارهای بد وگفتارهای زشت مستشعر باشد تا سزاوار ملامت نگردد.

دیگر رفق است‌که نفس به راستی و خوشخویی وحسن سیرت مباشرکارها شود واین را دمائت‌گویند و مسامحت نیز هم‌گویند.

دیگر صبر است‌که نفس از کــردارهای بدمحصور شود و با لشکر هــوی مقاومت چنان نمایدکه مرتکب اخلاق ذمیمه نگردد.

دیگر ورع است‌که نفس‌برحسن سیرت وعمل صالح وفعل جمیل به‌نوعی قیام نماید که مدخل ملال بسته باشد.

دیگرحسن هدی است‌که نفس اشتغال به‌تهذیب اخلاق وتزکیهٔ نفس خود و دیگران

بوجهی نماید که قصور وفتور از آن دور باشد. واین را حسن تقدیروحسن سیرت هم گویند.

دیگر مسالمت است که نفس هنگام مخالفت رأیها وتغییر طبیعتها مساعده طرف حق کند بی‌اضطراب واضطرار.

دیگر دعت است که عقل چون قوه شهوی به‌جهتی نامشروع حرکت کند به‌لطف تدبیر تسکین اوکند تا چنان ساکن شودکه من‌بعد به‌امثال آن انگیخته نگردد. و این را هدو هم خوانند.

دیگر قناعت است که نفس در استعمال ضرورات[11] که خوردن وکردن ونوشیدن است تکلف نکند بلکه به‌مقدارکفایت از هرجنس که باشد راضی گردد.

وصوفیان گفته‌اندکه اهل قناعت سه طایفه‌اند: قانع به‌ضرورات بدنی، و ایشان را زاهدان گویند وقانع به‌معرفت ومحبت، وایشان‌را عارفان‌خوانند. وقانع به‌معروف ومحبوب، و ایشان را مقربان گویند.

ودیگر وقار است که نفس هنگام توجه به‌طلب مقصود استعمال آرام چندان کندکه از وخامت عاقبت ایمن باشد ومقصود فایت نشود.

دیگر انتظام است که حسن تقدیر ویمن تدبیر ملکهٔ نفس شود تا کفالت مصالح امم ونظم امور جمهوربحسب اقتضاء عقل باشد.

دیگرحریت است که علاقه نفس با بدن ضعیف گردد تا به‌اشاعت خیرات مبتهج‌نشود و از اضاعت هرچیز متأسف نگردد **(۲۹- ب)**

و گفته‌اندکه نفس را اندوختن مایه‌ها از وجه جمیل وصرف آن ملکه شود تا ازجمع آن بوجهای ناپسندیده، و تفریق آن درمصرفهای غیرستوده امتناع نماید.

و دیگرسخاوت است که نفس را بذل‌مال به‌آسانی دست دهدتا چنانکه یابد به‌وقتی که یابد. وسخا نوعی است که از اصناف بسیار ازفضایل [را] مشتمل است چون مسامحت که ترك مألوفات دنیوی باشد بسبیل تبرع.

دیگر مواسات که مساعدهٔ ابناء جنس است به‌مال وجاه، و ایشان را با خود مساوی داشتن.

دیگر سماحت که بذل مجهود بود در ایثار چیزی به‌خوشدلی.

دیگر[12] [ایثار]که بذل ضرورات برمستحقان باشد به‌آسانی.

دیگر مروت که نفس در افاضت عدل و احسان بغایتی راغب شودکه بذل مالابد و زیاده ملکهٔ نفس گرداند.

۱۱ــ اصل: ضرورات + است.

۱۲ــ اصل: دیگر + که‌که.

دیگر عفو که ترك طلب مکافات در نیکی و بدی باشد به‌هنگام قدرت.

دیگر کرم که عبارت است [از] انفاق‌مال وصرف جاه بوجهی که نفع آن شامل‌خاص و عام باشد.

اما شریطهٔ چهارم از شرایط کسبی عدالت‌است که آن را فضیلت قوه عملی‌خوانند؛ زیراکه روح را دوقوت است: یکی ادراك به ذات، و دیگر تحریك به‌آلات.

وبوجهی دیگر روح را دوقوت است: یکی قوهٔ عالمه و دیگر قوهٔ عامله.

اما قوهٔ عالمه دوقسم است: یکی‌علمی که ازعمل‌مجرد باشد وآن را حکمت خوانند. و دیگر علمی که به‌عمل متعلق باشد وآن را عدالت خوانند.

و اما عامله هم دوقسم باشد: قسمی به‌قوت دفع، یعنی قوت غضبی محرك بدن باشد وفضیلت‌آن را شجاعت خوانند. و دیگر به‌قوت جذب، یعنی قوه شهوی محرك باشد وآن‌را عفت خوانند.

پس حکمت‌کمال قوت علمی باشد وعدالت‌کمال قوت عملی، وشجاعت‌کمال قوت غضبی، و عفت‌کمال قوت شهوی. وچون‌کمال قوه علمی‌آن باشدکه صدور هرفعلی‌بوجهی اتفاق افتدکه از حد وسط که آن را عدل حقیقی خوانند متجاوز نشود وجود عدالت به امتزاج وترکیب آن سه فضیلت دیگر موقوف باشد.

وطایفه‌ای از متصوفه گفته‌اندکه حکمت‌را سه‌مظهر است: اقوال وافعال [و احوال]. اما مظهر اقوال عالمان باشند، ومظهر افعال عاملان، ومظهر احوال عارفان.

پس حکمت معرفت موجودات باشد لیکن چون موجودات یا الهی باشد یا طبیعی؛ حکمت دونوع باشد: علمی وعملی.

اما شجاعت‌آنست‌که قوه غضبی فرمانبردار روح‌گردد تا صدور هرفعلی از او بوجه جمیل اتفاق افتد.

و اما عفت آنست‌که قوهٔ شهوی منقاد روح شود تا به‌صفت حریت موصوف باشد و از استعباد و استخدام هوی‌آزاد. (۳۰- ب)

و اما عدالت‌آنست‌که قوای‌سگانه دربساطت متوافقان باشند و درترکب متنافیان[۱۳]. وجمله امتثال امرروح نمایند تانفس‌هنگام‌حیرت ازتجاذب قوی وتصادم هوی منفعل‌نگردد.

پس چون مفهوم عدالت اینست‌که دانسته شد عـدالت نه جزوی ازفضایل، بلکه از جملهٔ فضایل باشد؛ زیراکه چون درمیان پادشاه ولشکر و رعایا، نظامی محمود موجودباشد وتناسبی دایم قایم، به‌نوعی‌که پادشاه فرمانده عادل باشد ولشکر مطیع و رعیت فرمانپذیر؛ توان گفت‌که عدل درمملکت قایم است زیرا که عدل وضع اشیاء است به‌موضع خویش.

۱۳ــ اصل: منتکافیان.

وحینئذ عدل به‌نسبت با روح و مملکت او یا در افعال و اخــلاق موجود تواند بود یا در معاملات و سیاسات، یا درآنچه قوام بدن ونظام هیأت اجتماعــی به‌آن منوط باشد یا در آنچه‌کمال روح و جمال هیأت او به‌آن مضبوط خواهد بود. پس چون عدل در افعال و اخلاق یادکرده شد درمعاملات وسیاسات ازآن معلوم توان‌کرد هرچه دومتلازمان‌اند.

و اما عدل درقسم ثالث وقسم رابع یا به‌کتب حکما مراجعت بایدکرد کـه ایشان اطباء ابدان‌اند، یا به‌صحف انبیا که ایشان اطباء ارواح‌اند و ازین جهت وحی الهی بیان می‌فرمایــدکه: «وننزل من القرآن ماهوشفاء و رحمة للمؤمنین[14]». و نبی صلــوات‌الله علیه فرمودکه: «العلم علمان: علم‌الابدان وعلم‌الادیان».

و اما انواعی‌که درتحت جنس عدالت‌اند، وفا است‌که‌آن ملازمت‌طریق مواسات و استعمال رفق ومدارات ومحافظت قواعد عهد و ذمام باشد، ومــراد ازآنچه حق تعالی در کلام مجید مــی‌فرمایدکه «أوفوا بعهدی أوف بعهدکم[15]» آنست‌که اگر وفا کنید به حفظ آداب ظاهر، من وفا کنم به‌تزیین سرایر شما، یا اگر شما وفا کنید به‌وظایف طاعات، من وفاکنم به‌کفایت مهمات، یا اگر وفاکنید به‌مجاهدت نفوس، من وفا کنم به‌مساعدت عقول ومشاهدت ارواح، یا اگر وفا کنید به‌افشای مراتب، من وفا کنم به‌اعطای مواهب.

وبعضی از متصوفه‌گفته‌اندکـه وفا به‌عهد خدا سبب استقامت روح باشد درتوحید. و وفا برسه طایفه واجب باشد: برعوام وخواص وخواص‌الخواص.

اما وفای عوام ملازمت آداب ظاهر باشد، و وفای خواص مراعات آداب ظاهر و باطن، و وفای خواص‌الخواص محوکل باشد به‌صحوکل مقرون.

دیگر صــداقت است وآن محبتی صادق باشدکـه باعث نفس شود به‌تحصیل مــراد صدیق، وطلب رضای او به‌هرممکن ومقدورکه باشد.

دیگر الفت است وآن تطابق رأیها و ترافق معتقدات قومی باشد به‌چیزی‌کـه متعلق باشد به‌امورمعاش یا معاد.

دیگر **(۳۰- ب)** حسن مکافات است وآن پــاداش باشد در احسان به‌مثل، چنانکــه می‌فرماید: «هل‌جزاء الاحسان الا الاحسان[16]» یا به‌زیاده، چنانکه‌می‌فرماید: «للذین احسنوا الحسنی و زیادة[17]» و در اساءت به‌مثل، چنانکه «و ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم[18]» یا

۱۴ــ اسراء(۱۷)؛ ۸۲.
۱۵ــ بقره(۲)؛ ۴۰.
۱۶ــ رحمن(۵۵)؛ ۶۰.
۱۷ــ یونس(۱۰)؛ ۲۶.
۱۸ــ نحل(۱۶)؛ ۱۲۶.

کمتر، چنانکه «ولئن صبرتم لهو خیر للصابرین[۱۹]».

دیگر شفقت است و آن استشعاری باشد که نفس را حاصل شود از مکروهی‌که به غیری رسد وحسن اهتمام در ازالت آن مبذول دارد.

دیگر حسن شرکت است، وآن معاملت با خلق به‌رفق و راستی باشد.

دیگر حسن قضا است وآن قضاء حقوق مردم باشد بی‌وضع منت و ظهور ندامت.

دیگر صلت رحم، وآن پیوستن باشد به‌اقارب خویش، به‌نوعی‌که ایشان‌را درنعمت و مکنت با خویش مشارك گرداند.

دیگر رضا است، وآن به‌حکم خدا و رسول و اُولی‌الامر خشنود شدن باشد بلکه به هرحال‌که سمت وجود یابد خوشدلی و تازه‌رویی نماید چنانکه هیچ انفعال به نفس راه نیابد واین را تسلیم نیز گویند.

دیگر تردد است وآن طلب مودت و رضای ابناء جنس و غیرهم باشد بوجهی که شامل حسن خلق و رفق باشد.

دیگر توکل است وآن برتقدیر باری عز اسمه اعتمادکردن باشد، یعنی در هرکارکه مقدور نفس بشری نبود و تدبیر مخلوق را درآن مدخلی نباشد جز طریق تفویض نسپرد، و تغییر و تبدیل‌آن به مشیت و قدرت ازل بازگذارد.

دیگر عبادت است وآن امتثال امرآفریدگار جل جلاله و رسل او صلوات‌الله علیهم اجمعین باشد و تقرب به مقربان حضرت او، و متمسك شدن به عروهٔ وثقی تقوی، تا از حضیض عبدیت به‌کرامت عندیت واصل‌شودکه «ان اکرمکم عندالله اتقیکم[۲۰]».

ای نفس چون از شمار اجناس و انواع فضایل و بیان معانی هریك به قول حکماء متصوفه فارغ شدیم به ذکر سبب وقوع فتنه و محاربت عقل و هوی مراجعت‌کنیم.

بدانکه سبب منازعت و فتنه طلب ریاست مملکت انسانی [است] که چون ریاست بریکی ازین دوطالب مقرر شود لامحاله یکی ریاست سایغه باشدکه‌آن را خلافت وامامت گویند، و غرض ازآن هدایت و تکمیل خلق تواند بود و ثمرهٔ‌آن سعادت دوجهانی، از آن جهت‌که رئیس او عادل باشد و رعایا را اعضا و جوارح خویش انگارد و مملکت را به عموم خیرات معمور دارد و زمام هوی به قبضهٔ قدرت عقل سپارد.

و دیگر ریاست زایغه باشدکه‌آن را تغلب و استیلاگویند، و غرض از آن استخدام و تسخیر خلق باشد و ثمرهٔ‌آن شقاوت دوجهانی؛ **(۳۱-الف)** زیراکه او رئیس جابرباشد و رعیت را خدم و عبید خود داند و مملکت را از شر عوام خراب گرداند و نفس بهیمی

۱۹ــ نحل (۱۶)، ۱۲۶.

۲۰ــ حجرات(۴۹)، ۱۳.

را مسترسل دارد تا تمام اندوخته‌های جسمانی و ذخیره‌های روحانـی براندازد و خیرات عامه که عبارت از امن و امان و عدل و احسان و انصاف و انتصاف و عفاف وکفاف باشد به تبعیت منتفی شود، و شرور عـامه مثل خوف و اضطراب وغضب و انتهاب و خساست و خسران و بغی و عدوان بضرورت شایع گردد. و شیوع خیر و شر در مملکت تابع سیرت و صفت رئیس باشد. و اغلب مردم به سیر ملوك و عادات سادات متقبل باشد و ازین جهت فرموده‌اند: «الناس علی دین ملوکهم، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم».

ای نفس چون مراد طالب هرریاستی، احیاء مراسم ریاست و ابقاء مـآثر سیادت و استدامت مناهج خاصه و استقامت کار خیل و خول باشد بایدکـه نجات و امن از مصرع خذلان و مزلت قدم جز به فرمان شرع و عقل تصور نکند؛ چه رئیس هـوی را تصورآن باشد که سالك صوب صـواب اوست، و روح را محقق باشد کـه متشبث به ذیل عصمت و متمسك به حبل تقوی اوست و ازین جهت مادۀ خصومت میان ایشان انگیخته شود.

اما چون بر وفق حکمت الهی نتیجۀ ریاست که نجات و سعادت است و دیگر هلاك و شقاوت کـه «هؤلاء للجنة ولا أبالی و هؤلاء للنار ولا أبالـی». و این منشوری است از دیوان قضاء ازل به‌قلم «جف القلم» مسطور و به طغرای «یفعل الله ما یشاء[21]» موشح.

گوییم مضمون محضر شرعاً و عقلا ثابت است وحکم آن نافذ و ممضی، لیکن چون حقیقت روح نوری است و حقیقت هوی ناری؛ وهـریك ازین هردو را با وجـود صفت خویش نعیم باشد و از وجود صفت غیر عذاب، چنانکه اگر نار را از وجود نوریت نعیم حاصل شدی از ناری به وجـود نوری مایل گشتی، و اگر به نفس خـویش متحرك شدی واهب صورتها که فاعل مختار وتوانای قاهر است تحریك اوکردی، لیکن نجات وسعادت هریکی در ملازمت مقام خویش است. پس نار با دنائت مرتبه از مجاورت نور متألم‌شود، چنانکه جعل از بوی گل بگریزد.

پس چون هـریك از مقام و صفت غیر بطبع متنفر باشند و به مقام و صفت خـویش مایل، روح را معلوم باشد که رعایاء مملکت‌را تاریکی هوی مضر باشد؛ زیراکه هوی‌قابل آتش هاویه باشد و هوا را ظن آن باشد که رعایا را روشنایی روحی گزند رساند؛ زیراکه نور روح پذیرۀ نعیم جنان باشد. و ازین جهت است کـه روح از ظلمت به‌نور می‌کشد و هوی از نور به ظلمت، ودرکلام مجید آورده که: **(۳۱- ب)** «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من‌الظلمات الی النور والذین‌کفروا اولیاؤهم الطاغوت یخرجونهم من‌النور الی الظلمات أولئك أصحاب النار هم فیها خالدون[22]» اشارت به این معنی است.

۲۱- آل عمران(۳): ۴۰.

۲۲- بقره(۲): ۲۵۷.

ای نفس مادام که مطمح نظر هریك ازین‌دو رئیس جز موافقت نفس ومطابقت صفت خویش نباشد جسم مادهٔ نزاع و کسر قوت هریك متعذر باشد، لیکن چون شرع و عقل را که از خارج دو هادی‌اند تسلیم و انقیاد نمایند حق در مرکز خویش قرار پذیرد و فتنه و نزاع از میان برگیرد و بسیط مملکت به نجات و سلامت و عدل و کـرامت مشحون شود، و عجب‌تر آنکه اگر حقیقت هوی که مخالفت[۲۳] است صورت عدم گیرد نظام مملکت کـه نتیجهٔ موافقت‌است انعدام پذیرد؛ زیراکه «ولوشاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولایزالون مختلفین* الا من رحم ربك[۲۴]» حکم ازلی است.

ای نفس مراد از «من رحم ربك» و «امة واحدة» اهل جمع است و اهل توحید، و مراد از «لایزالون مختلفین» اهل تفرقه و اهل شرك. و هردو درکاراند تا مظاهر اسماء حق باشد؛ چه اگر بعضی ازمظاهر معدوم‌شوند بعضی از اسماء حق بالفعل ظاهر نباشد، وسنائی ازین‌جهت گفت:

بیت

گرچه خوبی بسوی زشت به خواری [منگر]
کانـدرین ملك چـو طاوس بکـارست مگس

۲۳ـ اصل: مخالف.

۲۴ـ هود(۱۱): ۱۱۸، ۱۱۹.

باب چهارم

در بیان بعضی از خواص سیاست ملکی و آداب و سیر ملوك و علامات که به‌آن مستحق خلافت شوند

ای نفس از خواص انسانی به‌صورت جسمانی وخاصیتهای آن قانع مشوکه این صفت و هیأت دربلوغ به‌کمال انسانی کفایت است چه چنانکه [در] اشخاص انسانی تمام عضوها ناقص باشد حقیقت جوهر او بی‌تمام خاصیتهای روحانی ناقص باشد. و بیشتر مردم از زیور فضایل عاطل باشند؛ زیرا که داناترین اشخاص انسانی را فروغ نورجوهر اول‌آن نصیب تواند بود که قیاس آن با تمام انوار اومساوی قیاس روشنایی سحر باشد با روز، یا قیاس نورکواکب [باشد] بانورآفتاب. و اما علامت پیوند با جوهراول ادراك علوم یقینی وکشف استار مغیبات وتجلی حقایق ومعانی باشد.

و اما ازعلامات حصول کمال انسانی وظهور استحقاق خلافت و استیهال پادشاهی اول تعدیل قوتهای نباتی است‌که به‌نفس نامیه متعلق است چون جاذبه وماسکه و هاضمه و دافعه وغاذیه ومولده ومصوره؛ زیرا که اساس وجود حیوانی برقوت نباتی است، چنانکه اگر این قوت ناتمام بود حیوان یا خود موجود نبود **(۲۳- الف)** یا ناقص باشد.

دوم تعدیل قوتهای حیوانی است تا هریك بنفس خویش کامل وتمام خاصیت باشد نه یکی به‌طرف افراط مایل باشد و دیگری به‌طرف تفریط، چنانکه شخصی را قوهٔ شهوت غالب‌باشد وقوه غضب مغلوب‌یا بعکس. وکمال اعتدال آنگاه حاصل‌شودکه نفس حیوانی درتحت‌استیلاء عقل و ربقهٔ طاعت‌شرع‌باشد وافعال قوتها موافق‌شرع ومطابق عقل؛ زیراکه احوال قوتها وملکات و اخلاق با عقل چون حال عمال مملکت باشدبا والی ملك؛ چه اگر عمال مسخر فرمان پادشاه باشند پادشاهی باشد و پادشاهی [او] بغایت‌کمال باشد، و اگر عاصی شوندیعنی عمل ایشان بحسب ارادت و ازروی طبیعت بود چون گماشتگان باشندکه برپادشاه‌خروج‌کندتا پادشاه درتدبیر مملکت مضطر وعاجزشود وعاقبت نظام ازامورمملکت مرتفع‌گردد وکار برجمهور شوریده شود.

ای نفس مثل روح دربدن مثل پـادشاه است درمملکت، وقوتها وعضوهـا به‌منزلت محترفه وعملهٔ شهراند، وعقل نمودار مشیر نـاصح و وزیر عاقل است وقوهٔ غضب و حمیت شحنه و رئیس‌اند وقوهٔ شهوی چون وکیل خرج پادشاه وجلاب مطاعم اوباشد لیکن‌بغایت دروغ زن وفریبنده ومکار وخبیث است چنانکه به‌صورت ناصحی مشفق امین متمثل شود و آن نصیحت وشفقت او به‌شر هایل وسم قاتل آمیخته باشد وعادت وطبیعت اوپیوسته‌خلاف ونزاع با وزیر عقل باشد چنانکه یك ساعت ازمعارضت ومدافعت وزیر ساکن نگردد.

پس هرگاه که پادشاه درتدبیر مملکت عقل را مستشار مؤتمن دارد[1] وقوه شهوی را مکار خاین شناسد وغضب که شحنهٔ شهر است مؤدب گـرداند تا به‌فرمان وزیر بربندهٔ خبیث مکار مسلط باشد و او را ازتناول مشتهیات و متمنیات ذمیمه بـازدارد و هردو را مقهور و محکوم گرداند تا مسوس بـاشد نه‌سائس، ومأمور شوند نه‌آمر. چـون مجاری احوال در مملکت بدن بدین نمط مستمر باشد امور مملکت انتظام پذیـرد وکار ملك رونق و استقامت گیرد؛ وهرگه ازقانون عدل عدول کند لامحاله شقی ومخذول باشد و ازآن قوم شودکـه حق تعالی فرمود: «افرایت من اتخذ الهه هواه و أضله الله علی‌علم[2]».

سیوم تعدیل قوتهای نفسانی است‌که علت غائی حیوان است چنانکه اگر عدم حس و حرکت تقدیرکنیم حیوانیت مرتفع شود، وچون حیوانیت مرتفع‌گـردد انسانیت ممتنع باشد، و ازین جمله خود خواص انسان است اما چون خواص باطن او نه چون خـواص ظاهر باشد؛ زیرا که هریك ازخواص ظاهر بالفعل مقارن فطرت جسد بوده‌اند چون نباتی وحیوانی ونفسانی. **(۲۳- ب)** وخواص معنوی بعد ازکمال وبلوغ قوتهای ظاهر به‌تدریج ازقوه به‌فعل آید، وممکن است‌که حیات انسانی سپری‌گردد وتمام‌کمال اوکه از وجـود اومتباعد بود هنوز ازقوه به‌فعل نرسیده باشد. و ازین جهت انسان‌کامل به‌صورت ومعنی در عالم نادرباشد و از او دشواریاب‌تر کامل مکمل تواند بود، یعنی چون تمام بود و دیگران را به‌قوت‌کمال وغلبهٔ تمامی‌خویش‌کامل تواندکرد چون‌آفتاب‌که با وجود نورانیت سطح مقابل از زمین‌که تاریك‌ترین اجسام عالم است روشن تواندکرد یا چون‌آتش‌کـه اجسام مرکبات وبسایط اوپیرامن ایشان درآید به‌قوت استیلا وغلبه موافق ومناسب خودگرداند.

پس‌انسان حقیقی‌آنست‌که او را خواص معنوی وصوری‌تمام حاصل باشد؛ چه حیز که‌کمال اوبالقوه موجود باشد ناتمام بود همچنانکه نطفهٔ انسان‌که بالقوه انسانی‌کامل‌باشد لیکن تا جسدی مستوی مقارن به‌روحی قدسی حاصل نشود کامل ومکمل بالفعل نباشد تا در مرتبهٔ استعدادباشد انسانیت اوممکن تواندبود نه واجب؛ زیرا که انسانیت وقتی به‌وجوب

۱ـ اصل: دارند.

۲ـ جاثیه(۴۵): ۲۳.

مقرون باشدکه خواص‌صوری ومعنوی بالفعل متقارن شوند وحینئذ مستجمع خواص صوری ومعنوی بنفس‌خویش کامل باشد ومکمل دیگری تواند شد، یعنی به‌کارسازی وتدبیرقوتهایی که فرود مرتبهٔ انسانیت‌اند سزاوارباشد وپادشاهی او نه برنفس نباتی وحیوانی باشد فقط، بلکه بر ابناء جنس خویش یعنی نوع انسان پادشاه بود.

ای نفس چون شخصی از اشخاص انسان به روح قدس مؤید شود و به عنایت الهی مخصوص گردد و مستحق سلطنت بنی‌آدم باشد، روز بروز برمعارج قدس و مصاعد کمال مترقی‌تر باشد و شوق و شعف او به‌حقایق اشیاء دانستن و تحصیل معارف وعلوم یقینی و تتمیم مکارم اخلاق ساعة فساعة افزون‌تر، و مجالست او با خردمندان‌که کروبیان اند، و روشن‌روانان‌که روحانیان، و بینادلان‌که علویان اند بیشتر، و مسرت و ابتهاج او به‌کشف حقایق و شهود مغیبات غالب‌تر از خرمی او به نیل مطالب اخروی و مقاصد دنیوی باشد و تدبیر عالم محسوس و نظم مصالح بدن از جهت آن‌کند که اشخاص نوع‌را مستعد پیوند روحانی و مظهرآثار قدسی گرداند، نه از بهرآنکه تا عالم حس معمور باشد و بازار حیات طبیعی روایی پذیرد؛ زیرا که در تمهید قواعد حیات بدنی هرچندکه جهدکند و اسباب صحت واعتدال مهیا گرداند متوجه خراب‌آباد فنا گردد و معتکف زاویهٔ هلاك وفساد شود؛ زیراکه حیات و خبر نیست با بدن عارضی و غریب است، **(۴۳-الف)** و موت و بی‌خبری جبلی و طبیعی. پس چون از حرکت قهری که‌آن به جهت حیات و خبر است منفك شود به حرکت طبیعی میل به جهت موت وبی‌خبری‌کند تا به‌جوهر خود واصل شود.

پس چون پادشاه دانا و دادگستر باشد شروع در کاری نکندکه عاقبت‌آن به صلاح مقرون نبیند و از خصال و خصایص‌که‌کمال سلطنت حقیقی به حصول تمام آن موقوف باشد یکی عدم مخالف[۳] است؛ زیراکه فساد امر منظوم و هیأت مجتمع و تغییر هرحال مطبوع و صورت مرتسم را سبب استیلاء ضدی برضدی وغلبهٔ مخالفی برمخالفی تواندبود، و از افراد موجودات هیچ فردی بی‌مخالفی نیست مگر جوهر اول‌که‌آن را عقل و روح گویند و خود ازین جهت است‌که روح سزاوار خلافت و مستحق سلطنت است.

اما دلیل‌آنکه مثل ندارد تقدم و احاطت اوست برسایر موجودات. و غرض از مثلیت اینجا مثلیت عقلی است نه مثلیت لغوی‌که مثلیت عقلی در ذات‌گویند چنانکه زید مثل عمرو است در انسانیت. و مثلیت لغوی در صفات باشد چنانکه زید مثل شیر است در شجاعت.

و اما بیان آنکه ضد ندارد تجرد اوست از مواد. و دلیل دیگرآنکه عاقل تمامت اضداد چون‌گرمی و سردی وتری و خشکی و مرگ و زندگی و هستی و نیستی ومحسوس

۳ــ اصل: مخالفت.

و معقول دریابد. و دریافتن عبارت از تصور نفس است به‌صورت شیء معلوم.

پس تصور دوضد عبارتی باشد از دوضد بودن دوضد دانا را. و دانا را اگر دوضد از اضداد معلـومه بودی آنچه مـوافق بودی معلوم گشتی و آنچه مخالف بـودی نادانسته بماندی، و آنچه در واقع است مطابق آنچه در فرض است نیست؛ زیراکه هـردو مخالف معلوم می‌شود. یعنی به‌صورت هردو مخالف مصور مـی‌شود و ضدیت و مخالفت بـواسطهٔ استیلا و غ۵لبهٔ عقل چون درنفس عاقل باهم موجود شوند از ضدیت مرتفع گردند و چـون جوهر عقل و نفس بسیط شوند.

ای نفس چـون دیگر خصایص پادشاهی و سیر ملـوك در جهانگیری و جهانداری استیعابی تمام دارند و بحسب زمان و مکان و اخوان متفاوت می‌شوند برآن خرسند شوکه افضل‌المتأخرین نصیرالدین محمدبن محمد الطوسی رحمه‌الله درکتاب «اخلاق» یادکرده، و انصاف آنست‌که در طریق ارشاد جهانداری و تعلیم مشکلات پادشاهـی قایدی راهبر است، و جویندگان دانش را مقرری بیان گستر، و مستکملان مراتب سلطنت را رهنمای و مستقبلان حضرت غیب را چهره‌گشای به نـوعی است‌کـه مستحضران قواعد از مداولت صحف متقدمان ومزاولت‌کتب متأخران‌که درتدبیر پادشاهی وآداب ملوك ساخته‌اند مستغنی شود، و مضمون جمله اینست.

ای نفس طالب ملك بایدکه جامع هفت **(۳۳-ب)** فضیلت‌باشد: حمیت وعلو همت و متانت رأی و عزیمت قاهره و صبر بسیار و اعوان صالح.

اما فضیلت اولی‌که در حمیت است عبارت از حمیت دین و عرض و مال و قول و فعل و حال است واین حمیت شرعاً و عقلا برجویندگان سلطنت حقیقی واجب است؛ زیرا که سزاوار سلطنت‌کسی تواندبودکه حمایت ثغر دین و ذب احزاب بغی وعدوان به‌مقتضی عدل و احسان تواندکرد چنانکه هیچ باطل حجاب حق نشود تا حق را در حیز خـویش قرار داده بود و او قیم دین حق باشد.

ای‌نفس حمیت درپادشاهی نگهداشت حق هرکس بقدر استحقاق او باشد، وخواص این فضیلت استمالت دلهای محققان باشد به وفای حقوق[۴] هـریك، و اظهار وقع و حرمت درجسمهای متغلبان و بیدینان. و دین عبارتی است از معرفت حق در غیب و شهود وتخلق به اخلاق او.

و اما فضیلت ثانیه‌که علو همت است‌آنست‌که نفس به ادراك سعادت و نیل شقاوت این جهان شاد و غمگین نگردد و به‌کرامت و هوای آن سرای مبالات ننماید و خواص و آثار این فضیلت بعد از تهذیب نفس و تهذیب قوتهای غضب وشهوت حاصل شود.

۴ـ اصل: وفاحقوق.

و متصوفه به‌ازاء [آن] سه معنی اطلاق کنند[۵]: اول به‌ازاء صدق، دوم به‌ازاء تجرد، و سیوم به‌ازاء جمع.

اما صدق دوگونه باشد:

صدق قولی، وآن محتاج به شرح و بیان نیست.

وصدق عملی، وآن عبارتی است ازموافقت نفس با روح، و روح با حق. وعلامت موافقت عدم‌التفات به‌غیر مراد موافق باشد در سر وعلانیت.

و اما تجرد عبارت از اماطت غیر حق باشد.

و اما جمع عبارتی است ازکون مکونات مقرون به‌شهود مکون.

و اما فضیلت ثالثه متانت رأی است، وآن عبارتی است از قدرت نفس براستنباط مجهولات. و این بعد از تدقیق نظر در غوامض حقایق وتحقیق تمام در مشکلات معانی و بحث و تفتیش ازخبایا وفکر وتدبر در تجربهٔ گذشتگان حاصل شود.

و اما فضیلت رابعه عزیمت قاهره است، و آن عبارتی است از توجه نفس به‌کسب معانی بی‌فتور. وچون درین معنی نفس مسابقت نماید آثار وخواص اوبعد ازترکب رأی صحیح‌وثبات‌تمام حاصل‌شود وکسب‌هیچ فضیلت بلکه دفع‌هیچ رذیلت بی‌وجود این‌فضیلت میسر نشود؛ زیراکه طالب هرچیز تا دل برتحصیل مطلوب ننهد و درطریق طلب به‌عزمی‌که قاهر موانع باشد سعی ننماید روی مطلوب به‌نقاب تعذر محجوب بیند. و ازین جهت است که ملوك به‌عزم درست محتاج‌ترین خلق باشند و انبیا صلوات‌الله‌علیهم بواسطهٔ این فضیلت چون در درجات نبوت بغایت‌کمال رسیدند ایشان را الوالعزم خواندند. وهرکه را این فضیلت ملکه باشد متصدی مهمات ومباشر معظمات‌کارها **(۳۴- الف)** تواند شد.

وچنین گویندکه مأمون خلیفه را آرزوی گل‌خوردن به‌نوعی غالب بودکه درتناول آن چندان مبالغه‌کردکه نکایت‌آن به‌بدن سرایت کرد بوجهی‌که اطباء عهد درعلاج عاجز شدند و هرچند علاج به‌قانون طبی‌می‌کردند اثر صحت وعلامت سلامت ظاهر نمی‌شد و زمان‌مرض متمادی می‌گشت، تا روزی یکی‌از امراء عرب برسم عیادت با اطبا حاضرشدند و با ایشان تقریرکرد که من به‌سخن شر این نکایت‌کفایت‌کنم. پس‌گفت: «یا امیرالمؤمنین سمعت ان داءك یودیك ولا ینجیك الا عزمه من‌عزمات‌الملوك فداؤ نفسك بنفسك و اصبرکما صبراولوالعزم من‌الرسل ان ذلك لمن عزم‌الامور». مأمون بعد از استماع این‌کلمات هرگز به‌حال معتاد رجوع نکرد.

و اما فضیلت خامسه‌که صبر است حبس نفس باشد از لذات ومبارزت سلطان عقل با سلطان هوی، تا مرتکب خلقهای ذمیم نشود.

۵ــ اصل: کنند.

و بحقیقت عبارتی است ازتحمل مکاره وترك شکایت و بذل مجهود درطلب مقصود، بی‌آفت ملال. پس صبر به‌این معنی دوقسم تواند بود: صبر درمحبوب و مطلوب، وصبر در مکروه ومهروب. واول ازمتعلقات قوه شهوی‌باشد و دوم ازمتعلقات قوه غضبی. واین قسم‌را بحسب‌مواقع نامهای مختلف‌باشد چنانکه درنزول مصایب صبر گویند وضد این‌جزع وهلع وحزن [است]، و درمحاربت شجاعت وضد اوجبن، و در احتمال ثروت وغنا وضد او بطر، و در اقسام نوایب و حوادث سبعه صدور قوهٔ نفس وضد او ضیق[6] صدر وضعف نفس، و در امساك‌كلام كتمان سر و ضد او افشا، و درفضولات تعیش قناعت و زهد وضد اوحرص وشره، وعلی‌هذا.

ای نفس بدانکه صبر سه‌گونه است: صبر ظالمان وصبر مقتصدان وصبر سابقان.

صبر ظالمان بازداشتن نفس باشد از معاصی. وصبر مقتصدان تحمل مکروه، لیکن به شکر و رضاء مشفوع. وصبر سابقان در دوام مجاهده و درمشاهده توان یافت؛ زیراکه صبر درمشاهده محبوب جهاد تست با نفس محب. و این معنی موافق کلام مجید است‌آنجا که فرمود: «سلام علیکم بماصبرتم[7]». یعنی اسم اسلام برشمابادکه کاملان انسان‌اید به جزاء و مکافات، آن صبری‌که شما کردید یعنی تا برما واقف شدند به‌غیر ما مایل نگشتند.

و دربعضی‌کتب منزل‌آمده که حق تعالی فرمود: «من لم یصبر علی ضربنا فلیرتحل من قربنا». هرکه صاحب‌کشف عظیم وفهم سلیم باشد مطابقت هر دومعنی بالتزام دریابد؛ زیرا که درمشاهده برفناء نفس مسبوق است وسر «و اصبرو ماصبرك الا بالله[8]» هم مکشوف گردد خاصه‌که نور (۳۴- ب) معنی از مشکات خصوصیت احمدی درخشیدن‌پذیرد، وآب حقیقی‌که به‌اعتبار روحانیت احیاء روح انسانی است درمجاری نفس ناطقه جاری گردد.

ای نفس نبینی‌که «واصبر» امری است‌که مستخلف جل ذکره بمشافهت خلیفهٔ خود می‌فرماید، «وما صبرك» نفی صابریت است ازخلیفه، و «الا بالله» اثبات صبری است‌که پرتو نور واجب‌الوجود است بردیوار الست امکان افتاده؛ یا به‌عبارتی دیگر گوییم مثل صفت ممکن وایجاب صفت واجب‌که‌آن نوراست ازمصباح الهی درمشکات انسانی تابان.

ای نفس بوجهی روشن‌تر ازین آنست‌که صبر حبس طالب است به‌غیر مطلوب، و حبس عام بلایی باشد، و به‌عرف خاص عبارتی است ازآزمایش معشوق عاشق را، چنانکه معشوق ازل و ابد تعالی وتقدس عاشقان خود را آزمایش می‌فرمایدکه «ولنبلونکم بشیء من‌الخوف والجوع ونقص من‌الاموال والانفس و الثمرات و بشرالصابرین* [الذین] اذا

۶ـ اصل: ضین.

۷ـ رعد(۱۳): ۲۴.

۸ـ نحل(۱۶): ۱۲۷.

أصابتهم [مصيبة] قالوا انالله و انا اليه راجعون[۹]».

ای نفس همانا خواهان‌آنی‌که عروس تتق این‌آیت نقاب عزت براندازد تا جان‌تو در مشاهدهٔ جمال حق مستغرق شود. بدانکه خوف از تصور وجود منافی غیر در میان مستخلف و خلیفه منافات در وجود نیست بلکه منافات اگر هست در صفت است؛ زیرا که مستخلف بالفعل وجود قدیم دارد وخلیفه بالفعل وجود حادث.

و اما جوع از طلب بدل مایتحلل حادث شود، یعنی آنچه از وجود خلیفه به‌حدوث متحلل شود از حضرت واجب‌الوجود که مفیض جود قدیم است به‌دوام جوید.

و اما غرض از نقص اموال از جمع اموال اعراض کردن است و مال چیزی باشد که نفس به‌آن مایل شود و آن چیز درصدد هلاك وفنا تواند بود وغیر حق هالك و فانی است که «كل شيء هالك الا وجهه[۱۰]*كل من عليها فان[۱۱]». ونفس به‌این هالك وفانی‌مایل، اما تا وقت رجوع.

و اما نقص انفس عبارتی است ازنقصان وجود حادث، چون‌کمال قدیم ظاهرشود چنانکه نقصان نور درجنب نورعقل.

و اما نقص ثمرات نقصان مواهب وفواید وقت باشدکه از حضرت وهاب وجود ساعة فساعة استفاده‌کرده شود.

و «بشرالصابرين[۱۲]» تباشیر صبح بقا و دوام است‌که از افق وجوب لاهوتی برسطح حدوث ناسوتی طالع گردد.

ومراد از «صابران»آن قوم‌اندکه وجود حادث بروجود قدیم محبس‌کرده‌اند، یعنی وقف‌کرده. «الذين اذا أصابتهم[۱۳]» آن قوم باشندکه چون‌رأی مصیبت ایشان **(۳۵- الف)** به‌مشیت صواب لاحق شودگویند: «انالله و انا اليه راجعون[۱۴]». یعنی به‌رقیت و استهلاك در وجود واجب‌الوجود معترف شوند.

و اما فضیلت سادسه بسیار [ی مال] است زیرا که فقر وعدم بسیار دلیل ناتمامی و احتیاج باشد وفقیر معسر، پیوسته جویان زوال فقروعسرت باشد تا آنگاه‌که غنی وموسر

۹- بقره(۲)، ۱۵۵-۱۵۶.
۱۰- قصص(۲۸)، ۸۸.
۱۱- رحمن(۵۵)، ۲۶.
۱۲- بقره(۲)، ۱۵۵.
۱۳- بقره(۲)، ۱۵۶.
۱۴- بقره(۲)، ۱۵۶.

گردد ونیاز ملأ حال سلطنت وخلافت نباشد[15]؛ زیرا که قدرت و سلطنت و خلافت اقتضاء آن‌کند که هرچه شایسته وبایسته بود او را حاصل بود، ونیاز و درویشی اقتضاء آن‌کندکه پیوسته طالب ضرورات باشد و به‌مطلوب هم واصل نشود فکیف فواصل عوارف وفوایض عواطف.

وچون آدمی به‌سبوغ نعمت بـی‌نیاز شود و ازبسیاری دانش موسرگـردد داندکه نعمت سابقه عبارتی ازنعمتهای ظاهر وباطن باشد وآن درباطن عقل فعال است و درظاهر عقل مستفاد؛ زیرا که کمال هرموجودی ازمفردات ومرکبات عالم مقارن وجود او نیست الاکمال عقل، وباقی درتغیر و استحالت‌اند تا به‌کمال واصل شوند.

ای نفس اگر خلیفه را نمودار هرچه درعالم است ازعرش تا فرش، درخزانهٔ وجود مخزون نبودی‌که روزبروز بقدر معلوم حـاضر حضرت اوشدی ممکن نبودی‌کـه جز در مخزونات بل‌مقدورات خویش تصرف‌کردی. پس مالك همه را به‌هیچ احتیاج نبود.

واما فضیلت سابعه‌که اعوان صالح‌اند، وعون عبارتی‌است از یارنیکوکارپرهیزگار؛ زیرا کـه نیکوکار به‌قوت صـلاح، کار فاسد به‌اصلاح آورد و به‌برکت پرهیزگـاری از صحبت قرین بد خلاص دهد. و حق تعالی مطیعان را به‌تعاون می‌فرماید اما مقرون به بر و تقوی‌که «تعاونوا علی‌البر والتقوی[16]».

ای نفس‌همانا ازجهت‌آنکه به‌ایراد آیه مطمئن‌نشدی تقاضای کشف سر آن‌می‌کنی، اکنون معنی این مرکب بحسب مقتضیات اجزاء فهم‌کنی تـا سکینت دانش بحسب ترکیب برتو منزل شود.

بدانکه تعاون لغوی عبارتی‌ازتظاهر است ومفهوم تظاهر هم پشت شدن؛ واما تعاون معنوی عبارتی ازتساوی دوشخص است درتحصیل مطلوبی مشترك باخلاص بطریق مساعده. وچون انسان مدنی‌الطبع است اسباب معاش صورت ومعنی جز به‌تعاون حاصل نتواندکرد وتعاون‌بدان موقوف باشدکه ازبعضی بستاند وبه‌بعضی دهد، چنانکه نسبت مساوات مرتفع نشود؛ چه اگرمرتفع شود وجود عدالت ممتنع باشد، و ازامتناع عدالت امتناع نظام‌هیأت اجتماعی لازم‌آید. پس‌مساوات درنظام عـالم ضرورت باشد لیکن بطریقی **(۳۵- ب)** که نجار وحداد معمول خـود به‌فلاح ونساج دهند تا افزارکارهای خـویش سازند و ایشان بوجـه مکافات مصنوع خویش به‌نجاروحداد دهند تا لباس وطعام خـود سازند وبه‌برکت تعاون عدالت حاصل شود.

وچون عدالت عبارت ازمساوات است وتعقل مساوات بی‌اعتبار وحدت مستحیل، و

۱۵ــ اصل: نباشد + نباشد.

۱۶ــ مائده(۵)، ۲.

وحدت مرتبهٔ اقصی و درجهٔ اعلی ازمراتب وجود است و سریان آثار او از احـد حقیقی درسایر متعددات چون فیضان وجود است ازموجود مطلق در سایـر موجودات؛ پس‌تعاون نوری باشدکه روح ازقبس عقل‌کل در وادی مقدس، یعنی عالم وحدت اقتباس می‌کند.

وطریق افاضت و استفاضت نـور ترا جز به‌مثالی‌معلوم نشود و اشبه امثال واصـدق اقوال درین معنی‌آنست کـه بوجهی الهی منزل است‌آنجا که فرمود: «الله نورالسماوات والارض[۱۷]» الایة.

پس‌نمودارمشکات درعالم صغیرروح نفسانی تواند بودکه مطرح شعاع عقل‌هیولانی است؛ زیرا که این روح در فطـرت مستعد قبول نورعقل افتاده، وچون درنشأت انسانـی بواسطه عقل هیولانی مبادی معقولات‌که آن را تصورات وتصدیقات بدیهی گـویند او را حاصل شود نمودار زجاجه بـاشد، وچون به‌درجهٔ تمکین رسد یعنـی تحصیل معقولات به فکر صایب تواندرکد نمودار شجره شود، وچون اکتساب معقولات ملکه‌گـردد چنانکه به اندك حدسی حقایق اشیاء را دریـابد نمودار زیت باشد، وچون معقولات بالفعل حـاصل شود نمودارمصباح باشد، و چون حقایق ومعقولات بـی‌واسطه مشهود روح شود بلکه عین او گردد نورعلی نورباشد زیرا که نورعقل فعال برنورعقل مستفاد فایض شده باشد.

و اما بـرلغوی به‌معنی احسان بـاشد، ومیان تعاون‌که به‌معنی عدل وعدالت است و بر که به‌معنی احسان است مراعات نظیر باشد و درکلام مجید صریح این معنی‌آنجاست‌که «ان‌الله یأمر بالعدل و الاحسان[۱۸]».

وقومی‌گفته‌اندکه بر خلاف عقوق است وعقوق نافرمـانبرداری‌کردن باشدکسی را که قضاء حقوق او واجب باشد، وبرحقیقی عبارت از فرمانبرداری‌باشد حق راکه بحقیقت حق حق به وجوب ازحقوق غیر حقیق بر است؛ زیـرا که حق حق‌که مفیض وجود است واجب‌الوجود باشد، وحق غیرکـه به‌تبعیت واجب شود به‌نسبت با وجود واجب‌الـوجود ممکن‌الـوجود تواند بود چنانکه تابع به‌نسبت با متبوع چون معلول باشد به‌نسبت با علت. و از وجود معلول وجـود علت لازم‌آید وقضاء حق حق به‌مطاوعت حق تصور توان‌کردیا به‌مطاوعت اهل‌علم‌که خلفاء حق‌اند، یا به‌طاعت **(۳۶- الف)** اهل‌قدرت‌که مأمورحق باشند وازین‌جهت فرمود: «اطیعوا الله واطیعوا الرسول وأولی‌الامرمنکم[۱۹]».

و اما تقوای لغوی حذرکردن باشد وتقوای معنوی احتماکردن از ارتکاب امری‌که عاقبت‌آن وخیم باشد همچنانکه احتماء بیماراحترازکردن باشد ازتناول مأکول ومشروبی

۱۷ــ نور(۲۴)، ۳۵.
۱۸ــ نحل(۱۶)، ۹۰.
۱۹ــ نساء(۴)، ۵۹.

که ملایم طبیعت نباشد.

ای نفس تقوی بحسب مراتب طوایف سه قسم باشد: تقوای ظـالمان، وآن احتراز ازشرك باشد.

و تقوای مقتصدان، و آن احتراز از معصیتها باشد.

وتقوی سابقان، وآن دوگـونه تواند بود: اول احتراز از غیر حـق به حق. و دوم احتراز از حق به‌حق. و دعای «اللهم انی اعوذ بعفوك من عقابك و اعوذ برضاك من‌سخطك و اعوذ بك منك» هرسه قسم را شامل است.

ای نفس تقوی را درجات است: اول از شرك. دوم از محرمات. سیوم از شبهات. چهارم از فضولات، یعنی زیاده از ضرورات. پنجم از صفات ذمیمه. ششم از ماسوی‌الله.

پس متقی حقیقی آن کس تواند بود که پاك از رذایل وآراسته به‌فضایل باشد؛ لاجرم مغفور شود؛ زیرا حقیقت تقوی عطلت نفس از نقایض است. وحقیقت غفران پوشیده شدن به فواضل فضایل، یعنی هر که از صفات ذمیمه برهنه نشود وبه‌صفات حمیده پوشیده نگردد نه از اهل تقوی باشد و نه از اهل مغفرت.

ای‌نفس فضل مردم بریکدیگر به علم و تقوی است؛ زیراکه علم وتقوی سبب‌سعادت و سیادت کبری‌اند چنانکه گفته‌اند: «ساداة الناس فی‌الدنیا العلماء فی‌الاخرة [و] الاتقیاء [فی‌الدنیا]».

ای نفس تقوای روح به‌نسبت با مرتبهٔ خلافت هفت وجه است: اول با حق. دوم با امر او. سیوم با نهی او. چهارم با مـال او. پنجم بـا بندگان او. ششم با علم او. هفتم با جهل خویش.

اما تقوی با حق‌آنست‌که از ظن بد و شك مـریب اجتناب نماید و غیر او را براو اختیار نکند.

اما تقوی با امر اوآنست‌که از قیام به وظایف مأمورات تقاعد ننماید.

و اما تقوی با نهی اوآنست‌که مرتکب معاصی و مباشر مناهی نگردد.

و اما تقوی با مال‌آنست‌که درمصارف محرمات وشبهات خرج نکند بلکه در وجوه خیرات مصروف دارد.

اما تقوی با بندگان اوآنست‌که ابواب احسان برایشان مفتوح گرداند و در اذی و ایذاء ایشان مجتهد نشود و قانون عدل در عموم و خصوص معین‌گرداند.

و اما تقوی با علم خویش آنست‌که علم خود تابع معلوم حق داند، یعنی به مقدار ایقاع علم حق حرکت انقباض و انبساط‌کند یا نه به موافقت ومناسبت احوال منبسط‌گردد و نه به مخالفت و مغایرت منقبض شود.

و اما تقوی با جهل خویش آنست که[۲۰] به تصور باطل و توهم فاسدکار نکند و از مظنونات و مخیلات محترز باشد و به مشکوکات (**۳۶- ب**) و متشابهات ملتفت نگردد تا وبال زوال لاحق وقت و حال نشود.

ای نفس تقوی به نسبت با اصناف خلق یا قطعاً در ایشان موجود نباشد وآن عوام خلق باشند که ایشان [را] کافران خوانند. و درکلام مجید نسبت این قوم به‌کفر می‌کند و نسبت عدم تقوی به‌آتش،آنجاکه فرمود: «و اتقوا النار التی اعدت للکافرین[۲۱]». یا تقوی موجود باشد لیکن ملکه نکشته باشد، وآن خواص خلق باشند. و درکلام حق به اعتبار خصوصیت و رسوخ صفت تقوی و حسن مآب این قوم می‌فرماید: «و اتقوا یوماً ترجعون فیه الی‌الله[۲۲]». یا راسخ شده باشد و ملکه گشته، و آن خواص‌الخواص باشند. و درکلام مجید به اعتبار حصول‌کمال وبلوغ نهایات مقامات‌که منتهای‌کل است می‌فرماید: «واتقون یا أولی‌الالباب[۲۳]».

ای نفس چون طایفهٔ متصوفه در تفسیر «و من یتق‌الله یجعل له مخرجاً و یرزقه من حیث لایحتسب[۲۴].» گفته‌اندکه: و من یتق‌الله فی‌الطاعات یجعل مخرجاً له من ذل المعاصی و یرزقه النجاة من حیث لایحتسب.

و دیگر گفته‌اند: ومن یتق‌الله فی قلبه یجعل له مخرجاً من ضیق الطبیعة ویرزقه‌المعرفة من‌حیث لایحتسب. همانا بلیغ‌تر آن باشدکه‌گوییم: ومن یتق‌الله فیما تهواه یجعل له مخرجاً عما سواه و یرزقه شهوده من حیث لایحتسب.

ومحقق‌تر آنست که: و من یتق‌الله فی ملکه یجعل له مخرجاً عن ملکوته ویرزقه حضرة الجبروت من حیث لایحتسب، أی من حیث لاحیث.

ای نفس همانا به زلال سری دیگر متعطشی، از جهت‌آنکه به صبابه گذشته سیراب شدی.

بدانکه تقوی عبارت از قسمت حظوظ است به نسبت با روح، از جهت‌آنکه در سایر اقسام تقوی روح را حظی متعین است اما در حظوظ دنیاوی حظ روح بلاست، ودر حظوظ اخروی حظ روح بقاست. و هرحظی را اخذ و عطایی لازم است؛ زیراکه تا حظ غیرکه قسم اوست ایثار نکند حصهٔ خاصه استیفا نتواندکرد چنانکه تا ترك ماسوی‌الله نکند

۲۰- اصل: که + آنست که.
۲۱- آل‌عمران(۳)، ۱۳۱.
۲۲- بقره(۲)، ۲۸۱.
۲۳- بقره(۲)، ۱۹۷.
۲۴- طلاق(۶۵)، ۳.

به مشاهدهٔ وجه خدای می‌نرسد. از جهت اخذ و عطاست که در کلام مجید ذکر تقوی تالی دیگر کرم است و هردو به قرب حضرت الوهیت اختصاص یافته که «ان اکرمکم عندالله اتقاکم[۲۵]».

۲۵ـ حجرات(۴۹)، ۱۳.

باب پنجم

در ذکر مجمل نصیحتها که ملوك و حکام را در تدبیرات ملکی دستوری باشد ودروضع مراسم سلطنت حقیقی قانونی

ای‌نفس بدانکه مبادی دولتها اتفاقات حسنه باشد، و اتفاقات‌حسنه عبارت ازآنست که هرشخصی را ازاشخاص انسانی‌قوتی مخصوص است وچون قوتهای بسیاربسبب اتفاق اشخاص جمع‌شوند اضعاف **(۳۷- الف)** قـوتها یك یك شخص باشد. پس چنانکه یك یك شخص با چندان اشخاص مقاومت نتواندکرد اشخاص بسیارکه رایهای ایشان متفرق باشد هم مقاومت نتواندکرد و لامحاله مغلوب شوند.

وچون جماعتی غالب شوند اگرایشان را نظامی وتألیفی بقوت عدالت باشد دولت ایشان مدتهای مدید[1] ازآفات مصون باشد و الا عـرضهٔ‌آفات فوات و تلاشی شود وسبب دوام و تزاید اکثر دولتها ثبات عزیمتها و اتفاق رایها باشد، و سبب وقوف و انحطاط آن میل قوم به‌جمع ذخایر وکسب مشتهیات و اشتغال به لذات تواند بود؛ چه جمع ذخیره‌ها وتحصیل آرزوهـا باعث داعیهٔ ابناء جنس و ضعف[2] عقول باشد به‌طلب امثال ملذات سبب فتور نفس باشد از احتمال مشاق حروب وعدم مبالات به‌هجوم واقعه‌ها. و این معنی مجال استیلاء اعدا ومدخل غلبه خوارج متوسع گرداند تا چنانکه درمبادی دولت هرکه با ایشان مقاومت‌کردی مغلوب‌گشتی درمنتهای دولت[3] با هر که مقاومت‌کنندمغلوب شوند. پس‌تدبیر حفظ ممالك به‌دوچیز توان‌کرد: اول توافق اعوان و دوم تخالف خصمان.

و اما آنچه برملوك درحفظ قوانین ملك داری واجب است مراعات شرایط عدالت باشد ازجهت‌آنکه قوام هر اجتماعی ونظام هر تألیفی به‌اعتدالی منوط باشدکه فـراخور آن بود وعدالت بحسب جهات نظـر سه قسم تواند بود؛ زیرا کـه نظر یا به‌اصناف اهل

۱ــ اصل: مدتها مدید.

۲ــ اصل: ضعفا.

۳ــ اصل: منتهادولت.

مملکت باشد، یا به‌افعال و احوال ایشان، یا به‌نسبت امتیاز و اشتراکی که میان ایشان قایم شود.

اما شرط اول درمعدلت که نظر به‌اصناف خلق باشدآنست که ایشان را با یکدیگر متوافق دارد چنانکه عناصر درمزاجهای معتدل[۴].

وتوافق اجتماعات به‌توافق چهارصفت صورت بندد:

اول اهل شمشیر چون مقاتلان ومجاهدان ولشکریان و اهل ثغور وحامیان دین و دولت و ارباب بأس وشجاعت که قمع سورت و اعدا و ذب اصحاب بغی وعدوان به‌حسن تدبیر ایشان موقوف است، و ایشان به‌مثابت آتش‌اند درعناصر.

دوم اهل معاملات مانند تجارومتصرفان اموال ومحترفه واصحاب صناعات وعاملان[۵] خراج که معایش نوع انسان به‌تعاون ایشان متعلق است، و ایشان بجای هوا اند درعناصر.

سیوم اهل قلم چون ارباب علوم دینی ویقینی، و اصحاب معارف و حقایق که قوام دین و دنیا به نوك قلمهای ایشان مربوط است ومصالح ملك و ملت بواسطهٔ احکام ایشان مضبوط. و ایشان بجای آب [اند] در عناصر؛ زیرا که سریان حیات طیبه درمجاری نفوس به‌دم ونفس ایشان موقوف است.

چهارم اهل‌فلاحت، مثل‌دهقانان ومزارعان که قوت ابناء جنس ورزق نوع **(۳۷- ب)** انسان به‌کف‌کفایت وجانب تدبیر ایشان مفوض است. و ایشان بجای خاك‌اند درعناصر.

ای نفس درعالم صغیر قوهٔ غضب نمودار اهل شمشیر است که بجای آتش‌اند، و قوهٔ شهوت نمودار اهل تجارت است که بجای هوااند، وقوای نفسانی‌نمودار اهل قلم‌اند که بجای آب‌اند، وقوای طبیعی نمودار اهل زراعت‌اند که بجای خاك‌اند.

و اما شرط دوم در معدلت که نظر به‌افعال و احوال اهل مملکت است. ای نفس خلیفه باید که حافظ اوضاع دین و محیی مراسم شرع وعقل باشد، و از رعایت احکام ظاهر که وقایهٔ اسرار باطن است غافل نشود ومراسم طبقات رعایا بقدر استحقاق و استعداد معین گرداند وفواضل مکارم برجمهور بحسب مراتب موفر دارد، و جزاء عملهای رعایا فراخور مراتب ایشان مقدر کند که اصناف رعایا درپنج قسم منحصراند: خیر و شریر، و هریك‌ازین‌دوقسم اختیاری وطبیعی‌تواند بود، وقسم خامس هیچ یك‌ازین دوقسم‌نتواندبود.

اما قسم اول‌آنکه هم به‌نفس خویش خیر باشد و هم خیر او به‌دیگران سرایت کند و این چنین‌کس درنفاست جوهرمشاکل رئیس اعظم باشد.

وباید که نزدیکترین خلق به‌خلیفه چنین‌کسان باشند تا خلیفه درتدبیرمملکت و حفظ

۴ـ اصل: مزاجها معتدل.

۵ـ اصل: علامات.

حدود ایشان‌را شریك خویش‌داند ومراسم‌تعظیم ایشان بتقدیم رساند وایشان‌را درمعظمات امور بر اهالی مملکت مقدم باید داشت وقایم مقام خویش گردانید.

قسم دوم‌آنکه خیر لازم نفس ایشان باشد ومتعدی نشود. و این طایفه را عزیز باید داشت و درجمیع قضایا مرفه وفارغ‌البال گردانید.

قسم سیوم‌آنکه شریر باشد و شر او به‌دیگران سرایت‌کند. چنین قوم را به‌خوف و رجا و تبشیر و انذار از ارتکاب شرور و اعتناق فجور احتما باید فرمود، و اگر به پند و نصیحت باز نایستند امداد ذلت و هوان دربارهٔ ایشان متواصل گردانیده باشدکه ازصفات ذمیمه متخلع شوند.

قسم چهارم‌آنکه بطبع شریر باشد و شر او متعدی [نگردد]. و این حشوموجودات وعار مخلوقات باشند وآنچه ازین طایفه به‌انواع توبیخ و تعنیف و زجر وتأدیب به‌حد صلاح بازآیند ازمزاولت شرور ومداولت فجورممنوع باید داشت و با ایشان مداراکرد.

وآنکه شر او شایع شود وعموم خلق را شامل بود ازالت شر ایشان از مستحمدات شرایع ومستحسنات طبایع شمردمادام که به‌هدم بنای حق سبحانه وتعالی مؤدی نشود مگر که آن شر مفسد نوع باشد. وتمام وجوه تدبیرها درین‌ابیات نظم‌کرده شد تا آسان‌تر یاد توان گرفت. **(۳۸- الف)**

شعر

هرکه بد نفس وشوخ و شریراست　　همچو مجنون سزای زنجیر است
این گروهند در لباس‌الناس　　آدمی شکل و در صفت نسناس
کو چو رنج جرب به کین و ستیز　　شود ایذا کن و فساد انگیز
دفع آن شر به حبس و بندکنند　　نه به تذکیر و نصح و پند کنند
وانکه زین پایه بگذرد به بدی　　پس به سر درکشد لباس ددی
کرد باید ز شهرها محروم　　همچو بددین و ابرص ومجذوم
ور مؤدی شود به خونریزش　　نفس بد گوهر شر انگیزش
بهترین رایها درین آنست　　که اگر نیك نابسامان است
قطع عضوی ز جملهٔ بدنش　　که بود آلت شر و فتنش
کرد باید به نیت اصلاح　　شرح آن بازجو ز ربع جراح
چه طبیب علل شناس از پیش　　باز جوید به فکر دور اندیش
نظم احوال علوی و سفلی　　وجه تدبیر جزوی و کلی
تا به حد صلاح باز آرد　　هر مزاجی که علتی دارد
قطع آن عضو واجبش باشد　　که بر اعضاء فساد می‌باشد

قسم پنجم که نه خیر باشد و نه شریر؛ این طایفه را بر اشاعت خیرات تحریص باید کرد، شاید بود که نفوس ایشان مهذب گردد و به‌کمال مقدر واصل شود.

اما شرط سیوم در معدلت آنست که به‌نسبت امتیاز و اشتراك میان اصناف رعایا قایم باشد.

ای نفس این معنی را نسبت تساوی و اختلاف گویند و بعد از تعدیل و توافق هیأت اجتماعی میسر شود، چنانکه خلیفه در وقت قسمت عطاها و تخصیص خیرات، مراعات شرایط اشتراك و امتیاز بر وفق قانون عدل و سویت، و اقتضاء قضایا استحقاق و استعداد کند.

وخیرهای مشترك، یعنی عام، افاضت عدل و احسان و اشاعت بر و امتنان و بسط سلامت و امان و امثال اینها باشد؛ زیرا که هرکس را ازین عطیتها حصه[ای] باشد که بیشتر و کمتر ازآن غبن فاحش بود؛ زیرا که درقلت آن کس مغبون باشد، و درکثرت اهل مدینه مغبون باشند. و باشد که بعکس باشد یعنی درقلت، اهل مدینه مغبون باشد و درکثرت، آن کس مغبون باشد.

پس پادشاه باید که نگذارد که حصهٔ هیچ مستحقی بی‌وجهی مشروع وصورتی معقول انتزاع کنند که لامحاله ضرر خاص یا ضرر عام باشد. و اگر بی‌اختیار واقع شود به‌ایفاء عوض الزام فرماید. وخروج حقوق از دست مستحقان یا به‌اختیار باشد مثل بیع و ضمان وقرض و هبت وحواله؛ یا بی‌اختیار باشد چون غصب وسرقت. و درجمله وصول عوض ازآن جنس یا ازغیرآن شرط است تا تعادل حاصل شود.

ومنع غبن وفجور به‌انواع زجر وتعذیب توان کرد. و زجر **(۳۸- ب)** وعقوبت بقدر غبن و ضرر باید نه بیش و نه‌کم؛ زیرا که بیش جور برجابر باشد وکم جور برمدینه. وشاید بود که برعکس باشد.

و درسیاست مملکت انسانی از رفیقی شفیقی که متقلد امر وزارت شود ناگزیر باشد، و او را عقل خوانند، و باید که ممد ومعاون خلیفه باشد تا او را درعالم متصل ومنفصل، یعنی بادیه وحاضره مملکت ظاهر تواند شد، و با هر عینی از اعیان موجودات به‌صفتی که فراخورآن باشد متحلی شود.

و وزیر باید که درمجالس احکام به‌نیت شرعی و دلیل عقلی بیان جلال وجمال و مالکیت خلیفه تواند کرد تا درنفوس جمهور تملك و ربوبیت وکبریاء او به‌نوعی مستقر شود که متنفر نشوند، و انس و رجا و الف و اطمینان بوجهی مستحکم گردد که یکبارگی ایمن وفارغ نگردند بلکه برحد وسط ابداً واقف باشند و همیشه به‌حضرت هیبت و انس متقرب. و این مقام کروبیان است که معتکفان صوامع ملکوت‌اند.

وخلیفه باید که ازتجلی با رعایا بطریق کشف وشهود اجتناب نماید مگر یك لمحه؛ زیرا که فهم ایشان ازعرفان قدر او قاصر باشد، و دوام تجلی مقدمهٔ اساءت ادب شود و نتیجهٔ اساءت ادب تعطیل شرایــع و ادیان بود. وچون این قاعــده مستمر شود نظام ملك مرتفع گردد ومدینه معموره به‌اندك زمانی خراب وتباب شود.

پس لوامع لمحات وتجلیات باید که به‌اندازهٔ حجاب و استتار باشد تا هیبت و انس متعادلان باشند؛ چه اگر فیض وتجلی باشد بغی وتعدی بیش بـاشد چنانکه درکلام مجید فرمود: «ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فی‌الارض ولکن ینزل بقدر مایشاء[۶]». و اگـر حجاب و استتارش بیش باشد کفر و انکار پیش‌آید.

پس چون از وضع قانون عدالت فارغ شود باید کـه با رعایا بسط احسان کند کـه بعد ازعدل هیچ فضیلت شامل‌تر از احسان نیست و ازین جهت درکـلام مجیدآمده: «ان الله یأمر بالعدل والاحسان[۷]».

و اصل در احسان آن بود که فیضی که ممکن بود زیاده از مقـدار واجب به ایشان رساند لیکن بقدر استحقاق واستعداد.

و باید که مستصحب شکوه باشد، چه استعباد دلها به‌احسان مجرد ازهیبت محال بود وتملك بی‌سلطنت ومبرت بی‌بها مـوجب استکبار ممالیك وسبب بطر وتجاسر زیر دستان و افزونی حرص وطمع ایشان باشد. و این معنی از حد عدالت خارج باشد.

و اگر عاملی ازعمال مملکت مانند حواس وقوی وجوارح احسانی کنند و به‌نوعی از انواع تحف وهدایا تقدم نمایند، بایـد که اجر جزیل وثواب جمیل بـوجه مجازات لایق مقام و سزاوار حال **(۳۹ـ الف)** او مبذول دارد تا هم مرغوب طبع او بـاشد به‌فعل جمیل، وهم مشوق نفس اوگردد با عادت خلق کریم. و اگر عیاذاً بالله برعصیانی اقـدام نماید اگر از ارتکاب آن ملکه نگشته بـاشد و به‌قدم ندامت قایم شود و دست تـوبه بر آسمان استغفار گشاید چشم آن رؤیت اساءت او فروباید گرفت و غصهٔ جـرم او به‌گلوی تحمل فرو باید برد و رقم عفو برزلت وسقطت اوبـاید کشید. و اگر عصیان معتاد بـاشد عقوبت بقدر مرتبه فرماید چنانکه ابویزید بسطامی قدس الله سره چـون نفس مطاوعت او درکار خیر نکرد عقوبت را به‌او یك سال آب نداد.

ای نفس پادشاه باید که رعایا را برتمهید قـواعد عدل تحریص فرماید؛ زیرا کـه چنانکه قوام تن به‌طبیعت بود و قـوام طبیعت به‌نفس، وقوام نفس به‌عقل، قـوام مملکت به‌عدل بود، وقوام عدل به‌سیاست، وقوام سیاست بـه‌حکمت. وچون حکمت مستعمل اهل

۶ـ شوری(۴۲): ۲۷

۷ـ نحل(۱۶): ۹۰

منزل باشد و امام عادل متبع بود عقود اجتماعات درسلک انتظام باشد و وفود جماعات به کمال سعادات متوجه، لیکن اگر فضیلت حکمت دست‌فرسود هجران گردد ناموس جماعت سخره خذلان شود ونسیم دولت فرونشیند و غبار فتنه برخیزد و ارباب طاعات اصحاب طغیان گردند.

وبایدکه ارباب حاجت را مطرود ندارد و اصحاب معایب را مردود گرداند تا درهای خوف و رجاء هر دوطایفه مسدود نشود و در توقیر اهل بأس و نجده غایت جهد مبذول افتد و براستصحاب اهل فضل و ادب متقدم شود، و به‌قضاء حوایج که متعلق نفس اوبود متهجم گردد و به‌تحصیل مشتهیات وامانی خاصه ملتفت نگردد، ونفس را ازقاذورات دنیوی مطهر گرداند و دنیا را خادم نفس و رعیت خویش داند نه مخدوم، بلکه نفس را ازحدث حدوث به‌آب حیات قدم طهارت فرماید تا از تعلق کونین مقدس شود فکیف از شوایب دنیاکه ممقوت مولی است و ازهنگام خلقت تا غایت منظور نظر عزت نشد. ونبی صلوات‌الله علیه ازین جهت دنیا وطالبان او را به‌جیفه و کلاب تشبیه‌کرد، وجایی دیگر فرمودکه: عندالله مساوی پرپشه‌ای نیست، بلکه او و هرچه در اوست[8] ملعون‌اند الا ذکر حق ومتعلقات آن.

پس‌ازهمت خلیفهٔ حق‌که‌گوهر شب‌افروز وجود است وازغایت‌نفاست‌که هیچ‌مبصر قیمت او نتواندکرد غریب و بدیع باشدکه به‌مزبله‌ای فرودآید و به‌مرداری مشعوف شود و داندکه دنیا خادمی است خواهان‌آنکه مقدرات حق‌به‌مخلوقات او رساند خاصه اخلاق و ارزاق وآجال وتمام فرایض و مواهب‌که بحسب عالم مفروغ مستأنف می‌شود، نبینی‌که نبی‌صلوات‌الله علیه بیان این قصه چنان فرمودکه «فرغ‌الرب من‌الخلق والخلق والرزق و الاجل». پس[9] مساعی درطلب ضرورات وسعی جمیل درتخلیص خلفا و رعایا مبذول داشتن و اشتغال نفس به‌مکلفات مستخلف از اوامر و نواهی و اقامت حدود حق بهترین مطالب تواند بود.

ای نفس چون درتورات مذکوراست‌که حق تعالی فرمود: «یا ابن آدم ان رضیت بما قسمت لك أرحت قلبك و بدنك و أنت محمود، و ان لم ترض بما قسمت لك سلطت عليك‌الدنيا حتى تركضك فيها ركض‌الوحش فى‌البرية ثم وعزتى وجلالى لاتنال منها الا ما قدرت لك و أنت مذموم.» تو از دنیا اعراض‌کن تا او خادم تو شودکه آنچه درحال اعراض به‌تو رسدکم ازآن نباشدکه درحال اقبال‌به‌تو رسد باری به‌رنج طلب مبتلانباشی.

وبیان آنکه رزق دنیوی بی‌طلب، مساوی‌آن مقدار باشدکه بعد ازطلب حاصل

۸ــ اصل: دراو.

۹ــ اصل: پس + چون.

شود نه زاید و نه ناقص، آنست که طلب شیء بی‌ارادتی که باعث قوت محرکه شود در تحصیل محال باشد، و ارادت از جملهٔ عملهٔ خلیفه تواند بود؛ چه او بوجه اعدل متصرف عامهٔ رعایا باشد ومثل این تصرف کلی باشد که فضیلت عدالت مقتضی آن بود خاص امتثال امر «کن» را؛ چه [اگر] ازین نمط عدول کند بر رعایا جور کرده باشد وجایر از گور طبیعت لئیم برخیزد.

و واجب است که ارادت خلیفه جز بروفق مراد مستخلف نباشد اولا ازجهت امتثال امر، وثانیاً ازجهت باطن ارادت؛ چه ظهور ارادت بعد ازوقوع مراد در ذهن مرید باشد.

و ازجملهٔ یقینیات است که علم حادث به‌نسبت با علم قدیم مسبوق باشد؛ چه اگر علم قدیم نه بدین صفت سبق یافته بودی مطلوب به‌هیأت حال واقع نگشتی، یاآنکه تبدل حال فی‌نفس‌الامر مستحیل نیست از جهت آنکه مادهٔ وجود بنفسها قابل صور وصفات نامحصور است لیکن بحسب خصوصیت وترجیح قبول صورت خاص می‌کند.

ای نفس چون قواعد سابقه معلوم شد ضرب‌المثل را ازعالم محسوس مثالی درطلب مالابد، یعنی رزق مقدر و اقبال واعراض از دنیا بشنو؛ نبینی که چون شخصی متوجه قرص آفتاب شود سایه پسرو او گردد وهرگز بدو لاحق نشود و محصول او از سایه جزآنچه در زیر قدم باشد، نباشد وچون آفتاب به‌خط نصف‌النهار رسد سایه چنان مرتفع گردد که آن قدربماند که در زیر قدم باشد، و اگرمتوجه سایه شود، یعنی پشت برآفتاب کند هرگز به‌سایه لاحق نشود و از مطالعهٔ جمال آفتاب محروم ماند، اینست معنی «ارجعوا وراءکم فلتمسوا نوراً[10]». و عجب‌تر آنکه حاصل از ظل جز آن نیست که زیر قدم محفوظ است وآن بعینه همان مقدار است که در (**۴۰-الف**) توجه‌آفتاب بود. پس تو آن شخص‌طالبی، وآفتاب وجود حق است وسایه دنیا، ومحفوظ زیر قدم مالابد یعنی لفاف.

ای نفس خلیفه باید که طلب ریاست زایغه نکند و به‌کسب جاه و جمع اشتات آن مشغول‌نشود که فکر درتدبیرمصالح وقت صرف نتواند کرد و ازحفظ مزاج ملك معطل‌ماند. وقوت اندیشه پادشاه درباب ملك نافع‌تر ازقوت لشکرهای گران باشد.

وشاید بود که هنوز در سودای طلب ریاست خیالی باشد که وخامت عاقبت غفلت سرایت کند و اگر عیاذاً بالله به‌استمتاع وتنعم مشغول گردد فرجه خلل درکار ملك متوسع شود وتغییر و استحالت دراوضاع راه یابد، وسعادت به‌شقاوت مبدل گردد وجمهورمحتاج وجود خلیفهٔ حق، یعنی پادشاه عادل، شوند.

و این‌ازتبعات فساد تدبیر یك تن باشد ازجهت‌آنکه زمام حل وعقد مملکت انسانی درقبضهٔ قدرت اوباشد، وطلب راحت وفراغت و أمن و جمعیت کند و این سبب فساد رأی

۱۰ـ حدید (۵۷)، ۱۳.

ملوك تواند بود.

و خلیفه باید که به‌لذات بدنی التفات نکند و به‌ساعات لهو و راحت مغرور نگردد بلکه ازساعات مآکل ومشآرب ومعاشرت احفاد وحواشی که ضرورات معاش است کم کند و درساعات فکر وطلب تدبیر افزاید تا خصم براوچاشت نخورد وصبح دولتش به‌شام نرساند و اسرارخویش ازهوی که دشمن جان است پوشیده دارد تا بر اجالت فکر و احالت رأی قادر باشد و بر سریر تدبیر متمکن گردد، و اگر دشمن برمضمون خاطر و مکنون ضمیرمطلع شود به‌لطف تدبر واحتیاط دفع تدبیر اوکند وحفظ اسرار با نیازمندی به‌مشورت، وقتی میسر شودکه مستشار مؤتمن باشد ومؤتمن‌تر از عقل در وجود محال‌است ازجهت آنکه عقل مقتضی عدالت است. پس با عاقلان مشورت‌کردن وپیرو[11] رأی ایشان شدن سبب صلاح حال ومآل تواند بود.

و پیوسته تفحص پنهانیها باید کرد؛ چه از فعل دشمن رأی او بزرگ‌ترین سلاحی باشد در مقاومت معلوم توان کرد. ونوعی از طرق استنباط رأی دشمن و استعلام احوال او تفرس عزیمتها و اعداد عدتها و احضار غایبان و تغیب حاضران و جمع پراکنده‌ها و پراکندن جمعها و امساك مبسوطات و بسط ممکنات وتفحص اخبار وبحث وتفتیش امور و استنطاق اخلاط رمز و استکشاف مغیبات قوم و استماع مختلفات احادیث و ارصاد تیقظ وافی‌باشد. و وثیق‌ترین رکنی دربن‌باب آنست که ازخواص و اقارب دشمن که ناقص‌عقل وتمییز باشند مثل زنان وکودکان وبندگان استماع احادیث بایدکرد. شاید (۴۰- ب) بود که در اثناء حکایت مقصود حاصل شود؛ چه در ضمن حکایتها فایده‌ای چند مندرج باشدکه هم وقت حاجات بکارآید وهم وقت احتراز.

و در استمالت دشمن و استصلاح حال بوجه موافقت سعی بلیغ باید نمود، و تا تواندکه به‌محاربت نانجامد مبالغه‌کند و اگر محتاج حرب شود و بادی باشد بایدکه مقصود اشاعت خیرمحض و اذاعت دین حق بود و از شوایب تغلب و استیلا مصفا باشد و برشجاعت و مبارزت خویش اعتماد نکند وبرجنگ شعف ننماید مگر بعد از وثوق به تأیید آسمانی و مساعدهٔ بخت. و در میان احزاب متوافق به‌حرب برخیزد؛ چه اگر نه چنین باشد میان دو مخالف همچون‌کوکبی میان دونحس محصور باشد و تا تواند بنفس خویش برامر حرب قیام ننماید تا جبر هرکس‌که واقع شود تواندکرد وشوکت و هیبت منکسر نشود و در اختیار لشکرکش و لشکریان احتیاط کند تا به سه صفت موصوف‌باشد: اول به‌اشتهار درشجاعت وشیوع صیت آن در اقطارآفاق. و دوم به‌اصابت رأی واستعمال انواع تدبیرها وخدعتها. وسیوم به‌ممارست امر حروب وحصول تجارب.

۱۱ــ اصل: بی‌رد و.

و جهد بایدکرد تا تفریق اعدا و ایقاع هزیمت برایشان میسر شود ومستعمل ادوات حرب نگردد. و اردشیر بـابك گویدکه: تا استعمال عصا به‌رفق شایدکـرد تأدیب به‌عصا نبایدکرد وآنجاکه تازیانه‌کفایت باشد استعمال شمشیر نشایدکـرد. وآخر تدبیرها حرب باشدکه «آخرالدواء الکی». و در دفع وتفریق اعدا استعمال خدعه وحیل مادام‌که مؤدی به‌عذر نباشد نشاید.

و از شرایط کارزار وفور تیقظ و نصب طلایه وجاسوس باشد و درمواضع حروب نظر بایدکرد تا مواضع اقدام لشکر ازمزلت دور باشد و به‌حصانت نزدیك. و خـاطر به اشادت حصار وحفر خندق ملتفت نگرداند مگر هنگام اضطرار.

وکسانی‌که در کارزار به مبارزت و شجاعت ممتاز شوند در مـدح و عطای ایشان هیچ دقیقه [ای] مهمل نشاید گـذاشت و ایشان را به صله و عطا اختصاص باید فرمود و هرکس را بقدر استحقاق و بحسب مساعی بهره‌مندگردانید، و ثبات و صبر بر طیش وقلق اختیار بایدکرد تا حایز اقسام ظفر تواند شد.

و چون مظفر و منصورگردد تارك حزم و احتیاط نشود و به قتل رخصت ندهـد و زنده اسیرگرداندکه اسیر بر فواید بسیار مشتمل است. مانند سببی و رهینه و فدا و منت. و از غضب و تعنت احتراز لازم داند به نوعی که بعد از ظفر مـردم را از شمشیر معاف داردکه اعدا بعد از ظفر در ربقه ممالیك و خدم باشد، و اگر درقتل پیش **(۴۱-الف)** از ظفر عذری تـوان نهاد بعد از ظفر چه عذرآرندکـه جمله زیردستان و بندگان باشند. و استعمال عفو از ملوك لایق‌تر، از جهت‌آنکه عفو بعد از قدرت ستوده باشد.

و اما اگر دافع باشد و قادر برمقاومت، تمسك به نوعـی از خدیعت مثل کمین یا شبیخون اولی باشد. و اگر از مقاومت عاجز باشد به‌حصارهای حصین متحصن باید شد و حزم واحتیاط بجای‌آورد و در استصلاح انواع حیل واصناف اموال مبذول باید داشت.

و نمودار این عالم صغیر به وقت محاربت با هوی و جنود اوآن باشدکه ایشان‌را از ارتکاب محارم محروم‌گرداند و از اصناف طاعات بقدر استطاعت مـرزوق دارد تا به مذاکره «یوم تشهد علیهم ألسنتهم و أیدیهم و أرجلهم بماکانـوا یعملون[۱۲] * و ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئك عنه مسئولا[۱۳]» مشغول شوند و این دوآیت مشرب خاصه و عامه سازند و تفقد نفس اماره و لوامه بوجهی‌که سبب اسلام و استسلام ایشان بود واجب باشد و وزیر عقل را سائس ایشان و مـدبر مملکت بایدگـردانید تا حفظ ثغور و حمایت دین کرده باشند.

۱۲ــ نور (۲۴)، ۲۴.

۱۳ــ اسراء (۱۷)، ۳۶.

و این معنی موجب نظم مصالح مملکت و تکثیر عمارات و توفیر جبایات و ظفر بر اعدا باشد، و جوامع همت و نهمت بر اصلاح حال رعایا الاقرب والاقرب مقصور باید گردانید وعلم را برجهل و صلاح را برفساد و عفو را برجنایت مسلط باید داشت و در مقابلهٔ استغفار مجرم امداد مغفرت متواصل بایدگردانید و ازین‌جهت گفته شد:

شعر

خداوند قدرت که بر زیردست — نبخشد به وقتی‌که جرمی کند
چنان دان‌که پیمانهٔ عمر خویش — به انواع آفات پر می‌کند
وگر جرم در می‌گذارد بدان — که بی‌سیم وزر بنده‌حر می‌کند

و بایدکه این انواع تدبیرها از خوف و تهدید سخت دور باشد و از غلظت و فظاظت مهجور، تا فتور و نفور در طبایع ظهور نپذیرد، اینست معنی «فبما رحمة من‌الله لنت لهم ولوکنت فظاً غلیظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم و استغفر لهم وشاورهم فی‌الامر». زیراکه محبت محسن و مبغضت مسیء جبلی است و نفوس براین‌معنی مجبول و مفطور.

ای نفس قاعدهٔ کلی در سیاست ملك و تدبیر عالم صغیر آنست‌که خلیفه سعی‌کند تا وضع اشیاء در غیر محل خویش نکند و کاشف اسرار و مبرز حقایق جز به اوقات متعاهد نشود و اشیاء‌که خارق عادت باشد بررعایا ظاهر نکند مگر به وقت حاجت، تا به قبول مقرون باشد؛ چه اگر خرق عادت متوفر شود قنوط و کفران متکثر گردد چنانکه باران‌که سبب (۴۱- ب) حیات زمین‌است چون به‌غیر اوقات خویش متقاطرشود سبب‌کفران‌نباتات و مانع ظهور مستودعات باشد.

ای نفس از صحبت اشرار و قرناء سوء حذرکن‌که طمع در مال وعرض توکنند و به سلامت از طعن و قدح برتو منت نهند و پیوسته طالب مساوی و تارك محاسن تو باشند چنانکه دد و دام ضاری‌که جریان مواضع زبون و فاسد از حسد و تارك مواضع صحیحه باشند. و به صحبت دوستی مشعوف مشوکه سبب نقصان دین و زیادت دین تو باشدکه آن اسوءِ قرناء سوء و اعظم اعدا باشد. و مثل این قرین در تو هوی است با او جهادکن‌که حق‌تعالی می‌فرمایدکه: «قاتلوا الذین یلونکم من‌الکفار[۱۴]». وهوی به تو نزدیك‌ترین کفار است و ترا از سباع عاریه زیانکارتر؛ زیراکه سباع عاری هدم بنا وترکیب‌کنند و تعیم دایم نتیجهٔ آن باشد، وهوی هدم دین‌کند و عذاب مقیم تبعهٔ آن باشد.

ای نفس خلیفه بایدکه وزراء و حجاب را وصیت‌کند تا ازجبایات‌که عبارتی‌است از صفات و ملکات، هیچ به محل عرض نرساند الا که نتیجهٔ مقدمه قدیم و فرع دو اصل

۱۴ـ توبه (۹): ۱۲۳.

کریم باشد؛ چه بسیار از اخبار صفات و آثار ملکات به شهادت وهم و ظن قبول کند و به لباس مخیل و صورت موهوم به عرض رساند و باطن او مغشوش و مزیف باشد و تا عقل نقد و تزیف آن کند در خاطر بوجهی متمکن شده باشد که قلع و ازالهٔ آن متعذر باشد.

ای نفس خلیفه باید که چون منهیان اخبار حکایتی کنند ظاهر و باطن آن تعرف کند اگر به دلیل واضح شرعی یا به برهان قاطع عقلی مقرون باشد و برمحك نظر نقدی باشد رایج، یا در قسطاس مستقیم و معیار قویم موزون و معیر بود و ادلهٔ فراست با آن منضم شود آن را در محل قبول مجال حلول دهد، و اگر بخلاف مقول باشد آن را به تیغ ابطال مقتول گرداند که امثال این آن باشد که نبی صلوات‌الله علیه فرمود: «ایاکم و خضراء الدمن».

و همچنین باید که در اظهار هیچ قول و فعل از قیام و قعود و حرکت و سکون و خواب و بیداری و غیرآن مجتهد نشود الا به امری الهی، چنانکه خضر گفت: «و ما فعلته عن أمری[۱۵]». و عیسی صلوات‌الله علیه گفت: «ما قلت لهم الا ما امرتنی به[۱۶]». و درحق نبی صلوات‌الله علیه فرمود: «وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی[۱۷]». وچون درمملکت انفاذ امری کند مشورت با وزیر عقل باید کرد تا اساس محبت وصداقت مستحکم شود.

ای نفس بدانکه محبت مورث شفقت باشد وشفقت مورث نصیحت، ونصیحت مورث **(۴۲ ـ الف)** عدل، وعدل مورث بقاء مملکت وعادات وسیر ملوك وخلفا درتدبیرملك بدین نوع باید که اگر بخلاف این باشد هم ملوك هالك شوند و هم رعایا. و رعیت که ودایع حق‌اند وهیچ پادشاه ضبط آن نکند الا به‌معاونت حق‌تعالی.

و افضل آنچه استدعای معونت حق کند وجاذبهٔ تأیید الهی شود تقوم نفس پادشاه باشد و انصاف او به‌صفت عدل وحسن نیت او درنظم امورجمهور وحراست ملك وترفع همت از تضییق ایشان وتعدیل هرطبقه ازطبقات بحسب مقتضیات طبایع، ومراتب ایشان به نوعی که رأفت اومشعر أعالی و انصاف مشعر اوساط وخوف مشعر اسافل باشد.

ای نفس هرپادشاه که محافظت جوانب اشراف و اقویا کند وعوام وضعفا را مهمل گذارد مانند باغبانی باشد که آب به‌درخت سیراب دهد و درخت تشنه را فروگذارد.

و هرحاکم که زندگانی با زیرکان وآزادان نه به‌مودت، و با رعایا نه به‌رغبت، و رهبت، و با سفله نه به‌تخویف و استخفاف کند عیش بروی منغص، وملك براو آشفته گردد. وهرپادشاه که نفس خود را مؤدب نگردانیده باشد وتأدیب رعایا کند مانند کسی باشد که به

۱۵ـ کهف (۱۸)، ۸۲.

۱۶ـ مائده (۵)، ۱۱۷.

۱۷ـ نجم (۵۳)، ۴.

سایه چوبی راست‌کند پیش ازآنکه چوب راست‌کرده باشد [سایه برود]. و هر والی‌که درعمل قادر باشد تحریك طبعها بحسب خیر وشری‌کندکه در او مرکوز باشد.

ای نفس هرگاه‌که طبیعت زمان خبیث شود فضایل دربازارحکومت کاسد گـردد و رذایل رواج پذیرد وخوف توانا درصفات کمال بیشتر ازخوف ناتوان باشد.

ای نفس زمان دولت ظالم‌کوتاه‌تر از زمان دولت عادل باشد، زیرا که ظالم مفسد باشد وعادل مصلح؛ و افساد هرچیز سریع‌تر از اصلاح آن چیز باشد.

ای نفس پادشاه مانند رودخانهٔ عظیم است و عمال مـانند نهرها که از او استمداد می‌کنند اگر آب رودخانه عذب وشیرین باشد جویها همه شیرین باشد و اگر بعکس باشد اینها همه بعکس باشد.

وچون درحق رعیت‌کم شفقت شود اراجیف درحق او بسیارگردد ومزاج ملك‌فاسد گرداند و اول تغیری‌که درملك ظاهرگرداند به‌خشم باشد و چون زاید شود به‌زیان باشد وچون زاید شود دست به‌جهاد متحرك‌گردد.

ای نفس هروالی‌که به‌حق وعدل قایم باشد مالك سایر رعایا شود، و اگر به‌جور وقهر قایم باشد مالك تصنع ومداهنه‌گردد و سایر خلق جویندهٔ مالك بحق باشد؛ چه نظام مملکت به‌ترتیب اصحاب بروفق قوه و استعداد نفوس موقوف است.

ای نفس پادشاه‌که ازتدبیر وحیلت (۴۲- ب) نشیند شداید اورا برخیزاند، وچون ازمکر دشمن ایمن بخسبدمکاید او را بیدارگرداند. وهروالی‌که بامدادکند و به‌رأی خود مستبد باشد دشمن بر اوچاشت خورد، وچون نیکو سیاست شود دایم ریاست‌گردد.

ای نفس چون والـی ملك بخیل شود اراجیف مردم در او بسیارگردد وعقد محبت او گسسته شود و وفای ملوك لامحاله جذب خواطر رعیت‌کند وسبب اتفاق ایشان بنفس و مال شود.

ای نفس برپادشاه‌که حارس مملکت است مستی حرام است زیرا که حارس قومی که محتاج باشد به‌کسی‌که حراست اوکند حراست ازاو نیاید.

و پادشاه بایدکه از عوام رعیت طلب محبت نکند؛ زیراکه ایشان محب‌کسی باشند که برایشان رحمت‌کند و راحم اصلاح ملك را نشاید مگر وقتی‌که استعمال عدل‌کند.

و چون پادشاه ترا به حسن اهتمام مقرب‌گرداند میان رغبت تو به‌او و حسن اهتمام او به حال تو موازنه‌کن ورغبت را مرجوح دان و اهتمام [را] راجح. و درتمام خلوات به قضاء حاجات خود مشغول مباش بلکه اکثر به ایناس او اشتغال نمای و [جوابگوی][18] حاجات او شو؛ زیراکه نزدیك‌تر به‌پادشاه‌کسی تواند بودکه ضعف وکلال او درمشتهیات

۱۸ـ اصل: مسف.

ومتمنیات خاصه ظاهر باشد و قوتهای او بیکبارگی درمحافظت رأی پادشاه مصروف‌شود.
ای‌نفس پادشاه عادل آنست که نفس او از بدخویی عامه مضطرب نگردد و برتقویم و مداوات آن اقامت تواند نمود. تم القسم الثانی من‌الکتاب بحمد الملك الوهاب.

قسم سیوم از مجمع‌البحرین

در بیان آنکه مستحق خلافت بحقیقت کیست و عدل قاضی مملکت او باشد و عقل وزیر، و خصایص و صفات وزیر چیست و فراست او چرا شرعاً و عقلا ثابت شود، وکاتب مملکت کیست وکتابت و مکتوبات چگونه باشد واقامت قوایم نسبت میان این پنج‌باب بچه طریق میسر شود. گوییم چون خلیفه در مملکت وقتی متمکن تواند بودکه احکام عدل در سایر قضایا نفاذ پذیسرد تا وزیر در تدبیر امور بر وفق صواب اجتهاد تواند نمود و حسن اجتهاد در حضور به فراست شرعی و عقلی محتاج باشد و درغیبت به‌کتابت وکاتب. وهریك ازین‌معانی دربابی مفرد نوشته‌گردد ان‌شاءالله وحده‌العزیز.

باب اول

دربیان آنکه مستحق خلافت کیست

وآن چهار تن‌اندکه پنجم ندارند، و مختار از چهار یکی بیش نیست و تا آن یك برسریر خلافت متمکن‌نشود مردم درهیأت عدل مجتمع نشوند وامور بروفق عدالت انتظام نپذیرد.

ای نفس بدانکه پادشاهان بحسب‌کرم و لؤم چهار[1] صنف باشند: اول‌کریم برنفس خویش و رعیت، و دیگر لئیم برنفس خویش و رعیت، سیوم **(۴۳-الف)** کریم برنفس خویش و لئیم بررعیت، چهارم لئیم برنفس خویش و کریم بررعیت. و در مدینهٔ انسانی هم این‌چهار صنف را اعتبار بایدکرد. و درقدیم زمان اساطین علما و سلاطین حکما تتبع نفوس و اشخاص به همین سیاقت می‌کردند و تولیت امر سلطنت به جانب مختار تفویض کردندی و به‌همین نظر و اعتبار مساعی جمهور درمقابلهٔ هردو نسخه مشکور می‌آمد.

ای‌نفس چون ما از وجود انسان بیش از دو اثر ادراك نمی‌کنیم: یکی علم و دیگر عمل؛ گوییم علم صورت جامعه دارد و از مقام جمع و شهودکه آن عرش است مستفاد می‌شود؛ و عمل صورت متفرقه دارد و از مقام تفرقه و حجاب‌که آن‌کرسی است مستفاد می‌شود.

و سر این معنی‌آنست‌که خط وجود هرموجود از نقطهٔ وتریت برمی‌خیزد‌که آن را جبروت ذات می‌گویند و برسطح شفیعه اعنی‌کرسی‌که موضع قدمین است وآن‌را ملکوت صفات‌گویند وارد می‌شود تا به محیط ملك رسدکه‌آن را وجه ربوبیت‌گویند.

ای نفس اگر روح صاحب علم و عمل شود کریم برنفس خویش و رعیت باشد، و اگر از علم و عمل معطل شود لئیم برخویش و رعیت باشد، و اگر عالمی بی‌عمل شود کریم برنفس خویش و لئیم بررعیت باشد، و اگر صاحب عملی‌گردد بی‌علم، لئیم برنفس خویش وکریم بررعیت باشد. و از اینجا معلوم شودکه شرف روح به‌علم است و فضیلت

---

۱ ــ اصل: لرم جهان.

جسم به عمل. و در[۲] اینجا سری است که ظاهر شرع مانع کشف است و اهل ذوق و تحقیق را خود مکشوف گردد زیراکه ایشان ازگور طبیعت وعادت برخاسته باشند و به‌روزقیامت که «یوم تبلی السرائر[۳]» عبارت از اوست و اصل گشته.

ای نفس اگر معترضی در انحصار اقسام اربعه گوید: آن‌دو قسم مسلم است که علم و عمل هردو موجود باشد و دیگر عکس آن، اعنی آنکه علم و عمل هردو مفقود باشند و آن دوقسم دیگر مسلم نیست زیراکه علم بی‌عمل متعذر است.

گوییم: تقسیم صحیح‌است زیراکه نعیم ارواح معقولات و مکاشفات و معارف‌است، و نعیم اجسام محسوسات است مثل مطعومات و مشروبات و ملموسات؛ و عذاب هریکی در اضداد هریکی باشد پس تسلیم دوقسم اول مستلزم تسلیم دوقسم آخر باشد از جهت آنکه مبطل قول معترض در محسوس مقلد یافته می‌شودکه عمل مجرد از علم دارد و او را از علوم معارف لذتی نیست بل مسجونی است مقید به انتظار نعیم آجل. و عالم مجرد از عمل یافته‌می‌شودکه مرتکب شهوات و معتنق محرمات باشد وروح او از مکاشفات ومعارف بهره‌مند باشد و از علوم دینی ویقینی با نصیب، لیکن رغبت او به ارتکاب چیزی که مؤدی به بوار (۴۳- ب) و مواصل به خسار است منبعث باشد. و اگر درین لزوم و استلزام تفکری کافی وتدبری وافی نموده آید جمال شاهد معنی از ورای تتق حکمت بالغه مشاهده کرده شود.

واما بیان کرم و لؤم به‌نوع اسهل آنست که گویند: کرم بذل رغایب باشد بی‌زیادت و نقصان، و مراد از رغایب مایحتاج شخص و ضرورات اوست. و لؤم منع رغایب بعضی ضرورات است و متجاوز از حد وسط مفرط یا مقصر تواند بود و هردو حد وسط مذموم باشد و ازین‌جهت گفته‌اندکه: «کلا طرفی قصدالامور ذمیم».

ای نفس ظاهر حد وسط عمل باشد و باطن او علم. و رعیت دونوع باشند: بادی و حاضر. بادی عالم شهادت منفصل باشد اعنی خارج از وجود مقید؛ و حاضر دوقسم باشد: عام وخاص. عام عالم شهادت متصل تواند بود اعنی داخل وجود مقید؛ وخاص هم دوقسم باشد: عالم نفس وعالم عقل.

اما عالم نفس که آن برزخ است دوگونه باشد: مطیع و عاصی. مطیع عالم جبروت صفات است[۴]، و عاصی دشمن مدینهٔ انسانی بود.

۲ــ اصل: از.

۳ــ طارق(۸۶): ۹.

۴ــ اصل: خوانند.

و عالم عقل هم دو قسم بــود: محجوب و غیر محجوب، و ایشان اصحاب ایجاب[۵] باشند و نافی و مثبت و ناری و نوری هم گویند از جهت آنکه محجوب به ایجاب صفات قایل باشند و او از عالم ملکوت ملك باشد و ایشان را اصحاب مقامات خــوانندکه «و ما منا الا له مقام معلــوم[۶]». و غیر محجوب به سلب اسماء و صفات قایل باشد و او از عالم قدس لاهوت باشد و ولی باشد در تحت قبه عزت مستور، چنانکه غیر حق اورا نشناسد و او غیر حق را نشناسد و ازین جهت فرمود: «أولیائی تحت قبابی». و این طایفه را مقامی نباشد و اگر بطریق مجاز فرض کنیم محققان عبارت ازآن به فناء ثالث کنند و خاص‌تر و شریف‌تر ازاین مرتبه، مرتبهٔ دیگر نباشد.

ای نفس هرخلیفه که قادر باشد بر بذل مایحتاج نفس خویش، مستحق خلافت حق باشد یعنی در مقام محمدی قایم و صاحب علم نافع و عمل صالح باشد، و این غایت کمال انسانی تواند بودکه قرآن عبارت ازآن به مقام محمود می‌کند.

ای‌نفس کرم زهد است از جهت آنکه کرم ترکی است مخصوص، و زهد هم ترکی است مخصوص. پس زهد از وجهی صبر تواند بود و از وجهی کرم.

وکرم دوگونه توانـدبود: کرم به‌آنچه در دست تو باشد بسبیل تبرع، وکرم به‌آنچه در دست غیر باشد بسبیل تورع. و این قسم شریف‌تر باشد.

و تورع سه‌قسم تواند بود:

واجب، وآن تقاعدی باشد از ارتکاب محارم، و این عموم را باشد.

و مندوب، **(۴۴ـالف)** وآن وقوفی باشد از شبهات، وآن خصوص را باشد.

و مستحسن، وآن خواص‌الخواص را باشد از جهت آنکه‌آن کف است از مباحات، و اقتصار بــه ضرورات. و نبی صلوات‌الله علیه ازین جهت فرمودکه «لا یکــون العبد من الصدیقین حتی یدع مالابأس به مخافة ما به البأس». و به اعتبار ترك خواص چون شخصی به‌حضرت رسالت گفت: ما اشد الورع؟ فرمود: ما ایسر الورع اذ اربك هی خدعة.

زهد به سه وجه تواند بود:

اول ترك دنیا، وآن زهد عموم باشد.

دوم ترك آخرت، وآن زهد خواص باشد.

سیوم ترك نفس خویش، وآن زهد خواص خواص باشد.

و بعضی از متصوفه گفته‌اندکه: زهد عبارت از ترك است و ترك به عدد حرف زهد در سه چیز ساری باشد، چنانکه «زاء» اشارت به‌ترك زینت است، و «هاء» اشارت به‌ترك

۵ــ اصل: اصحاب و ایجاب.

۶ــ صافات(۳۷): ۱۶۴.

هوی، و «دال» اشارت به ترک دنیا.

ونبی صلوات‌الله علیه به‌کلمات جامعه بیان فرموده: «لیست الزهاد فی‌الدنیا بتحریم الحلال ولا باضاعة المال، ولکن الزهاد فی الدنیا أن یکون بما فی یدالله تعالی أوثق منك بما فی یدك».

ای نفس «ید» بـه معنی قدرت است یعنی «یکـون بما فـی قدرةالله أوثق بما فی قدرتك».

وگفته‌اند: «ید» به معنی خزانه است و خزاین حق درآسمان غیوب است و درزمین قلوب. و چون مخزونات قلوب معارف و حقایق باشد حق‌تعالی قادر باشد کـه مخزونات به عطا دهد.

و بعضی گفته‌که: زاهد حقیقی آن‌کس تواند بودکه تمامت انفاس او به ذکـر حق مصروف باشد و تمامت نظر او به جانب حق، و تمام اوقات او برمراقبه موقوف.

و دیگر گفته‌اند: علم اول عمل باشد، وآخر عمل اول اراده، وآخر اراده اول ورع، وآخر ورع اول زهد، وآخـر زهد اول رضا، و آخر رضا اول یقین، وآخـر یقین اول معرفت، وآخر معرفت اول وحدانیت.

ای‌نفس‌کریم برنفس خویش و رعیت، اعنی صاحب علم و عمل را رأس‌المال‌باشد و عقل اصل دین، و حیا اساس‌آن، و شوق مرکب، و ذکر خدا انیس، و جود رفیق، وعلم سلاح، وصبر ردا، و رضا غنیمت، وفقر فخر، و خوف ازار، و رجا ذخیره، و زهد حرفت، و سخاوت عادت، و تقوی نسب، و صدق شفیع، و جهاد با نفس خلق، و قرة عین نماز. و این اشعه نور محمدی باشدکه از سطح فلك نبوت برسطوح نفوس[7] تابان شود.

ای نفس چون‌کرم زهد است خلیفه بایدکه از آنچه در تصرف رعایا[8] باشد زاهد شود؛ چه رعایا وقتی مرید پادشاه باشندکه از مکاسب وبضاعات ایشان تزهد نماید، وچون کرم مورث محبت، و محبت مورث قربت، و قربت مورث وصلت، و وصلت مورث جمع، و جمع مورث وحدت؛ خلیفه بایدکه در جمیع احوال و اقوال **(۴۴-ب)** و افعال زاهد باشد و خانهٔ معاش درکوی مراقبت سازد و منظر دل از غبار اوباش خالی‌گرداند و بتان طبیعی و خیالی را از روزن کعبهٔ وجود فروگیرد و صور و نقوش محسوسات از دیـوار ضمیر محو کند تاملایکه‌که حوامل حقایق‌اند نزول‌کنند وحکمت الهی‌که سکینهٔ روح‌است ظاهر گردد.

و اگر چراغ فکر در مشکات ذهن افروخته‌گردانی معلوم شودکه «والله خلقکم و ما

۷ــ اصل: نفوس + است.

۸ــ اصل: رعا.

تعملون[۹]» را چه معنی باشد، و دانسته شود که انسان اگر ترك مطالب دنیوی کند و لذات و مشتهیات به ابناء جنس رها کند محبوب مردم شود.

و همچنین اگر ترك اضافت احوال به نفس خویش کند و هرچه حق را باشد به‌حق رها کند زاهد حقیقی شود و موحد مطلق گردد، نبینی که عزیزتر اشخاص انسان پیش بیشتر مردم کسی است که مدت خاموشی و سکون او متمادی‌تر باشد و زمان[۱۰] کلام و حرکت او کوتاه‌تر؛ باآنکه کلام او همه حکمت باشد؛ زیراکه قلت وقصر در کلام موجب قبول نفوس و سبب امتناع سآمت باشد واین تمام کرم و سخاست.

ای نفس در مباشرت حرام قولا و فعلا اضاعت عمر و ذخایر اخروی است ومحروم کردن مستحق ظلم است. پس از هردو اجتناب نمودن و از حلال بضرورت قناعت کردن و زیادت‌را مصروف‌داشتن ادخار ذخایر اخروی وتمهید قواعد عدل‌است؛ زیراکه مکافات در طبیعت واجب است.

و چون عسر و یسر رقیبان‌اند و نامرادی ومراد متعاقبان، به اختیار ترك مراد باید کرد تا نامرادی و عسرت ضروری نشود.

ای‌نفس چه ضرورت است از ضرورات مردم برگرفتن، و به‌فضولات صرف‌کردن. باری تا توانی از مال بخیلان مخور که دل را سیاه‌کند و دین را تباه، واز مال منان‌مخور که تفرقه تبعهٔ آن باشد[۱۱].

ای‌نفس بایدکه دخل وخرج متعادلان باشند تا مانندآب روان‌باشد چندانکه درآید بیرون رود، و از زیاده و نقصان ایمن بود، چه اگر خرج بسیار و دخل اندك باشد مانند آب چاه باشدکه ازآن بردارند و بدل درنیاید. واگر دخل بسیار وخرج اندك بود مانند آب حوض باشدکه مخرج بسته باشد و مدخل گشاده، هم حوض‌را خراب‌کند و هم مدخل را، وآخرالامر بی‌اختیار مخرجی نامنتفع پیداکند.

ای‌نفس طالب مال و جاه مشوکه زیرك‌ترین‌آدمیان تارك دنیاست و مغبون‌تر طالب. و هرکه تارك است دنیا [را] اهل دنیا خادم او اند. و هرکه طالب است دنیا [را]، اهل دنیا مخدوم او اند[۱۲]. **(۴۵-الف)**

۹ـ صافات(۳۷): ۹۶.

۱۰ـ اصل: زمام.

۱۱ - اصل: باشد + اذاتمیمه‌ان.

۱۲ـ اصل: هرکه تارك است دنیا هرکه دنیاخادم اواند وهرکه طالب است دنها هرکه دنیا مخدوم اواند.

باب دوم

درعدل که قاضی مملکت انسانی است

ای نفس هرپادشاه که طالب بقاء مملکت و ظفر براعداء دولت باشد باید که تفویض تولیت رعایا به جانب عدل کند؛ زیرا که عدل والی هیچ مدینه نشود که نه خیر و برکت شامل اقاصی و ادانی ولایت گردد و نه ابواب ارزاق برهمگنان مفتوح شود زیراکه عدل موجودی است محبوب ازل، و اوضاع و رسوم او بمرور روزگار مندرس نگردد. و همچنانکه عشق میزان عالم جبروت و عقل میزان عالم ملکوت است عدل میزان عالم ملك است بلکه عدل مستدعی وجود تمام مکونات وعلت رجحان ممکنات است و درعرض اکبر به وجود او فصل حکومات و قطع خصومات توان کرد؛ زیراکه اگر شرعاً مأمور به است طبعاً و عقلاً آمر است. و بحقیقت ملك چون جسد است و عدل روح او، چنانکه اگر عدل مفارقت کند ارکان مملکت منهدم گردد و معاهد سلطنت خراب شود وحکما ازین جهت گفتند که عدل سلطان سکان بلدان را از خصب زمان و قطر باران نافع تر است و درکلام مجید به اکتساب این فضیلت امر لازم الامتثال وارد است که: «أن الله یأمرکم أن تؤدوا الامانات الی أهلها واذا حکمتم بین الناس أن تحکموا بالعدل ان الله نعما یعظکم به ان الله کان سمیعاً بصیراً * یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر ذلك خیر و أحسن تأویلا[1]».

و اگر در مدارج تفاسیر علماء تنزیل بیان و تأویل چنان کرده‌اند که حکم این آیت و شأن نزول[2] آنکه چون مشیت آفریدگار ــ تعالت آلاوه ــ جزاء حسن عمل را زبدهٔ کاینات صلوات الله علیه به مناخ امل فروآورد و به فتح ام القری و طواف خانه بر وی منت نهاد، عثمان بن طلحه بن عبدالدار که سادن کعبه معظمه بود بسبب آنکه از دایرهٔ اسلام خارج بود

۱ــ نساء(۴)، ۵۸ــ۵۹.

۲ــ اصل: شأن ونزول.

خواجه را از دخول مانع شد تا اسدالله الغالب ــ سلام‌الله علیه و علی ولدیه ــ کلید خانه از دست آن بیگانه انتزاع کرد و صلای «و من دخله کان آمناً[3]» در داد. پس عباس بن عبدالمطلب از حضرت رسالت سدانت کرد و خواجه به ایجاب ملتمس او مثال فرمود، برفور طاوس ملکوت آیه آورد که: «ان‌الله یأمرکم ان تودوا الامانات الی أهلها[4]».

ارباب حقیقت که غواصان دریای قرآن اند برآن اجماع کرده‌اند که خطاب حق عموم را باشد وسایر **(۴۵-ب)** اشخاص انسانی‌را که مخاطب ومکلف باشند درآن فسحت مساهمت و فرجت مشارکت متعین، و از جهت آنکه عنوان آیت، اعنی مقدمه اولی که «ان الله یأمرکم» معلوم باشد و مضمون مقدمه ثانیه، اعنی «و اذا حکمتم» محقق شود نتیجه آن تواند بود که غرض از امانات عدالت در حکومات است وکافهٔ نوع انسان‌را علی‌العموم، و ملوك و سلاطین را علی‌الخصوص به مباشرت این صفت گزیده و اعتناق این فضیلت پسندیده مأمور گردانیده‌اند و به ترك آن مأخوذ و ملوم خواهند بود، ازآن جهت به صیغهٔ امر «اطیعوا» جمهور را نام مطاوعت اولی‌الامر الزام فرمود که مراد از اولی‌الامر امام عادل و والی مقسط است، و درکتاب محکم وکلام مبرم ذکر این طایفه، ثانی ذکر سید ولدآدم، و ثالث ذکر آفریدگار عالم بواسطه ایثار عدل و اختیار حق است؛ چه اگر مطلوب سائس جایز بودی اقتران این سه اسم متعالی علی‌التعاقب والتوالی از قبیل محال نمودی، و نبی صلوات‌الله علیه ازین‌جهت فرمود که: «المقسطون عندالله تعالی یوم‌القیامة علی منابر من نور عن یمین‌العرش». و بیان صدق مدعی آنست که فرمود: «فان تنازعتم فی شیء فردوه الی‌الله والرسول[5]». یعنی اگر تنازع و مخالفت میان مطیع و مطاع به امری غیر مستطاع حادث شود رجوع به حضرت حق باید کرد و متمسك به عروهٔ وثقی باید شد و از مشکات نبوت اقتباس هدایت باید کرد و از قول رسول و اصحاب و اولیاء عهود ایشان تشفی باید جست بخصوص از کسی که سایهٔ نور حق باشد، و ازین جهت فرمود که «السلطان ظل‌الله فی‌الارض مالم یضم علی بریته وکلکم راع وکلکم مسئول عن رعیته».

ای نفس چون مفهوم عدل مساوات است و مساوات عبارتی از تناسب مختلفات، در هر امرکه فضیلت عدل موجود باشد نظام آن امر مستلزم نسبت مساوات [بود]. و عادل در امورکسی تواند بود که قادر باشد بر احداث تساوی و اظهار تناسب در اعداد نامتساوی و افراد نامتناسب. و به اجماع عقلا بنی‌آدم مقنن تساوی و مظهر تناسب در امور جمهور شریعت الهی باشد. و حافظ اوضاع شرع عقل تواندبود از جهت آنکه اگر مزاجی‌معتدل

۳ــ آل‌عمران(۳)، ۹۸.
۴ــ نساء(۴)، ۵۸.
۵ــ نساء(۴): ۵۹.

بواسطه قوت یا ضعف رکنی از ارکان منحرف شود، و خواهندکه با حد اعتدال آورند لامحاله مقداری از قوی کم باید کرد یا برضعیف باید افزود تا اعتدال مطلوب حاصل شود و قوت یا ضعف حال زایل گردد.

و این نوع تدبیر [جز] طبیبی حاذق را میسر نشودکه درحفظ و استرداد صحت حاصله و زایله قانون تجربه واساس تعرف مقنن ومؤسس گردانیده باشد. و این طبیب حاذق **(۴۶- الف)** جز عقل نتواند بود که فضیلت عدالت را استعمال کند و مزاج منحرف را بوجهی که مقتضی نظام جمهور ومستدعی تناسب اموریاشد به‌حافهٔ وسط که آن را اعتدال حقیقی خوانند بازآورد.

و از اینجا حکما[6] را به‌علم‌الیقین وعرفا را به‌عین‌الیقین ومحققان را به‌حق‌الیقین معلوم ومشهود شودکه هیچ فضیلت را شرف عدالت نیست ازجهت آنکه آفریدگار جل‌جلاله عدالت را برسایر فضایل مرجح گردانیده تا زمرهٔ طلاب درمناهج اکتساب ازکسب این فضیلت فاترنشود لاجرم آن را به‌افق تقوی که به‌کرامت‌عندیت اختصاص یافته متقارب گردانیده‌که «ان اکرمکم عندالله اتقاکم[7]». و بعد ازآن به‌صیغهٔ امر فرمود: «اعدلوا هو أقرب للتقوی[8]». وهم به‌کلام قدیم عدل را ضمیمهٔ تقوی وتمیمهٔ احسان‌کردآنجاکه فرمود که: «اعدلوا هو اقرب للتقوی[9]» وآنجاکه فرمود: «ان‌الله یأمر بالعدل والاحسان[10]» تا هر دو را شرف معیت الوهیت‌کرامت شود. و این سرآنجا مکشوف گرددکه «ان‌الله مع‌الذین اتقوا والذین هم محسنون[11]» حاضر وقت شود.

ای نفس بعضی‌ازمتصوفه گویندکه «عین» عدل اشارت به‌علم دین الهی است و «دال» اشارت به‌دین، و «لام» اشارت به‌الله.

ای نفس عدل عبارت از وسط حقیقی است‌که علما آن را صراط مستقیم، وحکما آن را حد وسط خوانند و هرچه جز اوست به‌نسبت اطراف‌اند و «کلا طرفی‌الصراط مستقیم نیران وجحیم.» و درقرآن اشارت به‌حد وسط آنجا فرمودکه: «ولا تجهر بصلاتك و لاتخافت بها و ابتغ بین ذلك سبیلا[12]». و این عدل درصفات باطن است «و لا تجعل یدك مغلولة الی عنقك و لا تبسطها کل‌البسط[13]» عدل درصفات ظاهر است و ما جمع میان

۶ــ اصل: حکم.
۷ــ حجرات(۴۹): ۱۳.
۸و۹ــ مائده(۵): ۸.
۱۰ــ نحل(۱۶): ۹۰.
۱۱ــ نحل(۱۶): ۱۲۸.
۱۲ــ اسراء(۱۷): ۱۱۰.
۱۳ــ اسراء(۱۷): ۲۹.

صفات ظاهر وباطن درین ابیات کرده‌ایم:

شعر

نیازمند مشو آن چنانکــه کم گــردد   ز ننگ خواهش تو قدر نفس بیش بها
حریص‌مال چنان‌هم مشو که خرج کنی   بجمع مــال همه مــایهٔ ذکا و دهــا
گشاده طبع مباش آن چنانکه ازشادی   شود ستارهٔ روح تــو بــی‌ضیا چو سها
فرومبند بـه یکبارگــی که ممسکیست   تلف کند همه فــرو شکوه و زیب وبها
چو هردوجانب حد وسط بود مذموم   مکن عنان تــوسط ز دست خویش رها
وسط گزین که وسط بهترست درهرحال   بدان دلیل کــه «خیر الامور أوسطها»

ونبی صلوات‌الله علیه درصفات ظاهر چون یکی ازنعلین او گسسته شد آن دیگرخلع کرد وپای برهنه می‌رفت تا عدل درقدم اوظاهر باشد. پس عدل در افراد موجودات سریان همچنان داردکه آب در اجزاء زمین.

ای نفس عدل والی وقاضی مملکت انسانی دان وحــاکم برنفس **(۴۶- ب)** و اهل وخیل وخول و اتباع و اعوان و اقوال و افعال ظاهر وباطن؛ چه حکم عدل درسایرقضایا فصل‌الخطاب باشد.

و ازفضیلت عدل آنست که جورکه ضد اوست‌هم به‌او انتظام‌پذیرد، نبینی‌که دزدان وعوانان را درکار خویش وقتی استقامت باشدکه براوضاع وشروط ومراسم خویش قیام نمایند.

و ازفضیلت او دیگرآنست که خیر و شریربه‌سماع ذکر او متلذذ شوند و از ضدآن متألم گردند.

و دیگرآنکه مجتهد درآن اگر خطا کند معفو باشد بل‌مأجور شود. و ازین جهت گفت نبی‌صلوات‌الله‌علیه: «من اجتهدو اخطأ فله أجرواحد، ومن‌اجتهد واصاب فله أجران».

باب سیوم

درذکر وزیر و صفات و خصایص و کیفیت تدبیر او درمملکت بر وفق سنت الهی و مقتضیات شرع و عقل

ای نفس تقدیر ربانی درمجاری قضاء بوجهی جاری است که جز امر او امر هیچ پادشاه فرمانده درملك استقامت نپذیرد الا به‌وجود وزیری که میان پادشاه و رعیت واسطه باشد و درغیبت پادشاه مدبر مملکت وقایم مقام وی شود.

پس چون حکمت الهی مقتضی وجود خلیفه‌ای بود که میان ملك وملکوت واسطه باشد و درتدبیر مملکت قایم مقام مستخلف گردد، قدرت الهی وزیرش نصب فرمود که او را عقل خوانند تا خلیفه درحجاب عزت می‌باشد و وزیر تدبیر مملکت اوبوجه صواب می‌کند وخطاب حق براو وارد می‌شود؛ زیرا که زمام حل وعقد درقبضهٔ تدبیر وتصرف اوست ودرکلام مجید «انفی‌ذلك لآیات لأولی‌النهی[1]» ودیگر: «ان فی‌ذلك‌لذکری لأولی الألباب[2]* ان فی ذلك لذکری لمن کان له قلب[3]» ای عقل اشارات و تنبیهات به این معنی است.

ای نفس چون آفریدگار عز اسمه این وزیر را ازآن جهت عقل‌خواند که هرخطاب که ازحق وارد می‌شود تعقل کند وزیرضبط امور مملکت چون عقالی باشد بردواب، تا هر معقولی به‌محل خویش قرارگیرد و از حمی صواب فراتر نرود. وخصوصیت او به‌بناء مصدر ازآن جهت است تا حدث را استعمال‌کنند وفاعل را همچنین، چنانکه عدل وصوم مفعول را، چنانکه خلق و امر او را وزیرخلیفه گردانید، و ازین جهت محتمل است که فعیلی باشد از وزر یعنی ملجأ، یعنی به‌همه جهات حمایت اهل مملکت‌کند[4]، چنانکه هم

۱ــ طه(۲۰)؛ ۵۴.

۲ــ زمر(۳۹)؛ ۲۱.

۳ــ ق(۵۰)؛ ۳۷.

۴ــ اصل: باشد.

بجای قلم وهم بجای شمشیرکارکند، یعنی زبان و دست خلیفه باشد تا هم در قضایا فصل حکومات تواندکرد وهم درنظم مصالح ملك قواعد تدبیر ممهد تواندگردانید.

ومحتمل استکه از وزر مشتق باشد **(۴۷- الف)** بهمعنی ثقل، چنانکه درکلام مجید فرمودکه: «ولا تزر وازرة وزر أخری۵» أی لا تحمل حاملة حمل أخری. یعنی وزیرحامل اثقال مملکت باشد. پس بهاین معنی اسم وزارت هم بر اوصادق باشد.

وچون اوموجودی شریف ومخترعی نفیساستکه باری تعالـی او را دوم خلیفه و وزیر اوساخته تا منزلت او از خلیفه چون منزلت قمر باشد ازآفتاب، و تا تجلی خلیفه او را هیچ صولت وقدرت ظاهرنباشد همچنانکهماهتاب را با حضورآفتاب هیچ نور وظهور نباشد و درغیبت وغایت دوری از آفتاب صاحب نـور و اثر باشد همچنین چـون خلیفه محتجب شود قوهٔ وزیر وحکم او ظهور پذیرد ومدبر مملکت ومقدر اوامر و احکام گردد.

ای نفس نبینیکه قمر چون در اجتماع باشد او را نه نور باشد و نه ظهور، وچون در استقبال باشد درغایت ظهور وکمال باشد و درین حالت قمرآفتاب وعـالم را بیند و عالمیان جز قمر را نبینند.

و اینجا سری عظیم استکه جز ارباب قلوب ادراك آن نکنند و ابواب حقایق آن جز برعارفان کامل گشاده نگردد؛ زیرا که سر تثلیثکه دراعیان وحقایق ساری است جز درنظر موحدکه حجاب ثنویه وثالث ثلاثه ازپیش او برخاسته باشد، مکشوف نشود.

ای نفس امر وجود فینفسه برفردیت مبنی است مستلزم تثلیث است؛ زیرا که ثلاثه اولافراد است و ازین حضرت افاضت وجودعالم بوده، یعنی دربدو ایجاد ازطرفموجد فعال جلجلاله ذات و اراده وقول بود و از طـرف موجود منفعل شیئیت وسماع وامتثال، چنانکه فرمود: «انما أمره اذا اراد شیئاً أن یقول له کن فیکون۶».

وهمین تثلیث درسایرموجودات ساری است چنانکه هرفلکی را عقل ونفس وجسم، و هرعنصری را هیولی وماده و صورت، و هرخلقی را که عبارت ازآن وسط است طرف افراط وطرفتفریط باشد، و هرمولودی را پدر ومادر وفرزند، وهرشکل قیاس را صغری وکبری و نتیجهلازم تواند بود، وباقی برین قیاس باشد چندانکه در اصناف مـردم ظالم ومقتصد وسابق، و درکلام مجید «ربالناس ملكالناس الهالناس» یافته میشود.

اینفس«ربالناس» مشرب عوام است، و«ملكالناس» مشرب خواص، و«الهالناس» مشرب خواصالخواص.

وچون حق تعالی ابداع بنیت وزیر و اختراع جوهر او بهنوعی فرمودکه مستودع

۵ــ فاطر(۳۵): ۱۸.

۶ــ یس(۳۶): ۸۲.

تمامت تدابیر مرضیه ومستجمع جمیع سیاسات ملکی باشد از اعلی علیین تا اسفل السافلین؛ یعنی از اعلی مراتب که مقامات **(۴۷- ب)** کروبیان وصیغه‌های روحانیان باشد تا ادنی مراتب که ضعفاء رعایا، اعنی جماد و نبات وحیوان باشد، وبرین مراتب ومقامات احکام شریعتها وقضیتهای دینی مترتب می گرداند.

پس این جوهر جامع علوم ومحل نقوش صور ومعانی حوادث باشد وعجب‌تر آنکه ازکیفیت ظهورمعانی وحقایق ومواقیت نزول ومقادیر صوروکمیات اشکال و اراده واقف نباشد وحکمت آن نداند تا همچنانکه خلیفه به‌مستخلف محتاج است وزیر به‌خلیفه محتاج باشد، وخلیفه برعرش وحدانیت مستوی و به‌رداء فردانیت مرتدی و به‌صفات الوهیت متصف بماند و به‌نوعی ازجلال وهیبت وکبریا و عظمت مکتسی باشدکه اگر مقدار یك سر سوزن درعالم شهادت ظاهر شود همگنان مبهوت ومتحیر شوند و ایشان را ظهوری نماند چنانکه با طلوع آفتاب کواکب را نوری نماند، و این ازخواص وجود خلیفه باشد تا هرصفت وفعل که از وزیر ظاهرشود ازحضرت خلیفه مستفاد باشد، و افاضت و سریان جمله درمجاری وزارت ظهورپذیرد.

ای نفس تحقیق تجلی حق به‌صورت درسرای کرامت، اعنی سرای آخرت، از اینجا می‌توان کردکه خلیفه با رعایا به‌صورت عقل تجلی می کند و عقل صور معقولات و اشکال حقایق و روحانیان ازحضرت خلیفه استفاضت می کند.

پس چون عقل به‌جوهریت خلیفه ظاهر شود و اسرارعلوم و حقایق در او منتقش باشد مردم را مغلطه‌ای باشد تا نسبت به‌امری خارج کنند و درتعب طلب افتند، و اگر بر- قول حق واثق باشند چنانکه فرمود: «وفی أنفسکم أفلا تبصرون[۷]» از تعب طلب آسوده شوند، چنانکه مطلوب در اول طلب حاضر طالب باشد؛ زیرا که وزیر درمعرفت اشیاء و تدبیر مملکت و اصدار اقوال ونظم امور و احوال به‌حضرت خلیفه وشهود وجود اومفتقر است تا هم حضرت آفریدگار وهم حضرت عالم را مشاهده تواندکرد، چنانکه درماه و آفتاب گفته شد وحینئذ لوایح مراد ولوامع مرتاد تابیدن گیرد.

وتجلی به‌منزلت خطاب باشد ازملك به‌وزیر، ومراد حصول علم به‌اشیاء است و این عبارتی‌است‌ازمخاطبهٔ روحانیات ومعقولات؛ زیراکه‌اصوات‌وحروف ورقوم که دلیلهایی‌اند بر معنیهای محسوس، پیش از اکتساء وجود حسی بعینها در دل متکلم معلومات تصوری وتصدیقی بودند وبعد ازآن در دل مستمع[۸]. و این عین حصول معنی وحضور معلوم است در ذهن. و این صورت‌کلام مخاطب باشد اعنی فیض روح کلی که به‌دل وزیر ساعة فساعة

۷ــ ذاریات(۵۱)، ۲۱.

۸ــ اصل: مستمع + وتصدیق بودند.

بحسب (۴۸-الف) استعداد فایض می‌شود، و این معنی را دراصطلاح کلام وقول وخطاب گویند، وصوت وحروف و رقم جز به‌اجسام متعلق نشود.

ای‌نفس چون فطرت وزیربرین‌نمط اتفاق افتاده بودموجد جل‌جلاله مسکن او دماغ کرد تا برخزانهٔ خیال که مورد جبایات بادیهٔ مملکت است یعنی‌محسوسات مشرف باشد و درجوار خزاین‌حفظ وفکر متمکن، تا دارالندوه جمله به‌یکدیگر نزدیك باشد وخلیفه تدبیر کار سلطنت به‌استصواب رأی وزیر تواندکرد.

پس خلیفه باید که محافظت جانب وزیر به‌انواع تربیت و اشفاق‌کند؛ چه صلاح مملکت متضمن صلاح اوست ازجهت آنکه چون ازفساد محل‌فسادی در رأی وزیر پیدا شود مملکت جسم چنان خراب شودکه روح برعمارت‌آن قادر نباشد و چون عقل که ید باطشه وعین باصره اوست باطل گردد روح به‌جوهر ناقص شود وخلافت را نشاید.

پس خلیفه باید که در امضاء اوامر و انفاذ احکام با عقل مشورت‌کند و به‌آنچه از او درعقل ظاهر می‌شود عمل می‌کند و رعایا را به‌مطاوعت او تحریض می‌فرماید و او را به‌حسن عنایت ویمن توفیق ازموهومات محفوظ می‌دارد؛ زیرا که وهم موجودی است که صور مخیله را به‌لباس عقلی جلوه‌کند وجمال معقولات را به‌نیل خیال به‌بندآید.

و وهم وزیری باشد هوی را دربیشتر ممالك انسانی مطاع، و بر مقیم و مختار بقعه مستولی، ولامحاله باعث افکارناصواب باشد، وفکرناصواب باعث وسوسه، و وسوسه فعل ابلیس، و ابلیس منکر ومنافی‌آدم.

ای نفس خلیفه باید که به‌نفس خویش مستبد نباشد؛ چه صلاح در هر امر ونظام در هرملك که نه عقل مدبر باشد نتواند بود. وچون وزیر وهم در اکثر وجوه مطالب به‌وزیر عقل مشتبه می‌شود عقل را به‌خصایص و نعوت‌که وهم را درآن مشارکت نباشد مخصوص ومنعوت‌گردانیم تا شبههٔ اشتباه مرتفع شود.

ای نفس بدانکه عدل‌قالب عقل باشد وهمت سر وجمال روی، وحفظ ابرو، وحیات دینیه، وطلاقی پیشانی، وعزت بینی، وصدق فهم، وحکمت زبان، ونیت جزم‌کردن، وسعت سینه، وشجاعت بازو، و توکل مرفق، و عصمت ساعد، وکرم‌کف، و ایثار انگشت، وغصه و فرح و استقامت ساق، و رجا وخوف قدمین، و ذکا دل، وعلم روح، و امانت رزق، وتقوی لباس، وتواضع تاج، وخشیت طوق، وحلم انگشتری، و انس خانه، وطریقت راه، وشریعت شعار، وحقیقت دثار، وفهم جاسوس، ونصیحت‌واعظ، وفراست دانش، وفقرخزانه، وقناعت گنج، وعقل نام.

چون حقیقتی بدین صفتهای موصوف، یافته شود او را به‌روز وزیرباید ساخت، وبه شب سمیر، و به‌خواب حارس (۴۸-ب) و به‌بیداری متفرس؛ ازجهت‌آنکه فراست دانش

این وزیر است و کشف و اطلاع برخفیات خواطر و سرایر ضمایر و مغیبات امور او را به‌فراست حاصل می‌شود.

وچون فراست دوقسم است: شرعی وعقلی؛ ماهر دوقسم بطریق ایجاز یادکنیم.

باب چهارم
در فراست شرعی و عقلی

ای نفس چون اثبات فـراست کلام مجید به‌بیان «ان فـی‌ذلك لآیات للمتوسمین[1]» می‌فرماید، وامرصاحب‌شرع که «اتقوا فراسةالمؤمن فانه ینظر بنورالله» هم‌لاحق آن می‌شود.

پس ازاینجا محقق گردد که فراست نوری است از انوارالهی که بر دیوار[2] مملکت انسانی تابان است تا از دلیلهای ظاهر معلوم بحکم ارتباط دلیل به‌مدلول استنباط احکام امری کند که مقتضاء حکمت الهی باشد. وتطابق دلیل ومدلول درفراست عقلی حکمی نادر باشد ازجهت آنکه استدلال موقوف باشد به‌وجود دلیل عادی که فی‌نفسه در دلالت چنان ضعیف باشد که قیاسات ظنی و وهمی.

و اما حکم فراست شرعی نادرنباشد ازجهت آنکه موقوف به‌امر الهی‌باشد، چنانکه خضر گفت: «وما فعلته عن أمری[3]». و امر الهی پیش اهل کشف وعیان برمجاری استمرار چنان جاری باشد که هرگز منقطع نشود؛ زیرا که مصدر دلایل فراست شرعی نفس متفرس باشد بخلاف فراست عقلی که مصدر ادله‌آن نفس متفرس‌فیه باشد. پس‌توجیه رأی بجانب صواب بوجهی تواند بود که سیاقت هر دونوع فراست به‌کوتاه‌تر وجهی اتفاق افتد.

ای نفس بدانکـه فراست عقلی از کثرت مداوات معارف فکری و ممارست علوم نظری و احکام تجربی حاصل شود و فـراست شرعی، تا شخصی از اشخاص انسان مظهر نوریقین نشود چنانکه حجاب شبهت ازبصیرت او برخاسته باشد ممکن نیست که درجریده اهل‌فراست شرعی‌مندرج گردد؛ زیراکه این فراست موهبت خاص الهی است و جزخواص براین فایز نشوند.

وچون این‌کتاب از بهر فایدهٔ خواص وعوام است شطری که محتاج‌الیه بـاشد از

۱ــ حجر(۱۵)، ۷۵.
۲ــ اصل، دیواریست.
۳ــ کهف(۱۸)، ۸۲.

فراست عقلی گفته شود، پس به‌حقایق فراسات شرعی تنبیه کرده آید.

و ازین‌جهت گوییم: اشخاص‌انسان هریك درمقام خویش به‌حسن معاونت ابناء جنس محتاج‌اند وهریك از ایشان را خطی خاص ازفراست شرعی نتواند بودکه به‌آن تفرس احوال وصفات دیگران تواندکرد و به‌این سبب از اکتساب کمالات وتحصیل مطالب باز ماند و به‌ضروب طاعات و انواع ریاضات که اسباب گشایش درهای عیان **(۴۹- الف)** و علتهای ظهور نوریقین باشند مشغول نتواند شد و ازملاحظهٔ ملأ اعلی که مبادی حوادث‌اند محروم گردد.

ای نفس بدانکه احسن هیأت واعدل نشأت که مستعد امامت ومستحق خلافت باشد کسی تواند بودکه نه دراز باشد و نه کوتاه، و گوشت او میان غلظت و رقت متوسط باشد، و رنگ اوسپید آمیخته به‌حمرت، یا گندم‌گون باشد و موی او درطول وقصر و جعودت وسبوطت وسواد وحمرت وقلت وکثرت متوسط باشد یعنی معتدل وکشیده روی و میش چشم، متوسط درغرور وجحوظ وسر بزرگ، اما نه بغایت، ومعتدل شانه، مستوی گردن، فراخ سینه، اندك گوشت سرین وپشت نرم، آوازصافی نه غلیظ و نه رقیق وکف گشاده و دراز انگشت وبازو، و اندك سخن وخنده الا به‌وقت حاجت، ومعتدل مزاج، یعنی میان اخلاط چهارگانه متوسط، و درنظر او فرح وسرور متمکن، وکم طمع درمال و جاه، ودرکارها نه‌گران خیز ونه سبك. روا نیست اقوال‌حکما درخلقت‌خلیفه، چه تامعتدل مزاج نباشد اقتضاء این صفات نکند؛ زیرا که خلق وخلق تابع مزاج باشند الا بطریق شذوذ و وجه ندرت. وخلقت خاتم‌الانبیاء چنین بوده و ازآن خاتم‌الاولیاء هم‌چنین باشد.

ای نفس اگربه‌صحبت چنین شخصی فایض شوی فضل‌حق برخود بشناس ومثل این صحبت غنیمت عظیم شمار، و به‌مراد نفس ومتابعت هوی میل مکن. وچون بصیرت تو به نورحق منور نیست از پی هرصورتی مروکه در راه نسناس وغول بسیار است، و اگر کسی ازین نور بهره‌مند تواند بود سلطان عالم وصاحب زمان حقیقی باشد وتمام وجود درتحت استیلا و ریاست اوباشد.

ای نفس به‌زعم حکما اعدل اشخاص انسانی آن‌کس تواند بود که مظهر شمایل و اوصاف مذکوره باشد، و اماآنچه مجرب است بیاض صادق مشوب به‌زرقت وشقرت با حضرت دلالت برخیانت و وقاحت وخفت نفس وعدم وفا وسخاوت عقل‌کند خاصه که فراخ پیشانی وباریك ذقن وتنك موی یا انبوه وآشفته ونرم بغایت غدار ومکار وکذاب باشد. وحکما گفته‌اند ازصحبت چنین‌کس احتراز چنان بایدکردکه ازصحبت مار وکژدم.

دلالت موی: موی‌نرم دلالت بربددلی [کند] وخشن‌برشجاعت. موی بسیار برشکم [بارگی] دلالت‌کند و برحرص و میل به‌شهوات. و برپشت دلالت‌کند برشجاعت، و بر

کتف و گردن برحماقت وجسارت، و برسینه وشکم برقلت فهم و وحشت طبع وحب جور، و از اعضاء برخاسته برحماقت، اشقر برکثرت غضب وطیش.

دلالت لون : رنگ اشقر دلالت‌کند برسبکی‌وتندی و حدت، واسفید به‌سرخ آمیخته براعتدال‌مزاج، خاصه‌که همه اعضا را شامل‌باشد، و رنگ چون **(۴۹- ب)** آتش‌انگیخته برعجالت وجنون، وسرخ رقیق برحیا، وسبز به‌سیاهی‌مشوب بربدخویی.

دلالت چشم: چشم بزرگ بغایت دلیل باشد بر کسل وبطالت و دوستی زنان، عایر دلیل بردهاء وخبث و گربزی؛ بیرون جسته بروقاحت وبیهوده‌گویی وحسد وکاهلی؛ ازرق برحسد و بدنفسی وستمگری وخیانت در دوستی؛ متوسط در فور برجحوظ وکحل و سواد دلیل‌بربیداری وثقت ومحبت؛ حدقهٔ درغایت سیاهی‌دلیل بربددلی وکسل وبلادت؛ جامد اندك حرکت برجهالت وغلظ طبع، متحرك بسرعت وحدت دلیل برمکر وحیلت و دزدی وغدر، سرخ برشجاعت وتهور درکارها، و اگر درحوالی ملتحمه نقطه‌های[۴] زرد باشد دلالت بر شرارت نفس و رداءت اخلاق‌کند، و اگر نقطه‌های سرخ باشد برتندی و تیزی و عجب‌کند. نظر مشابه‌کودکان و بشرهٔ خندان وخرم دلیل باشد برطول عمرکوچك، ازرق مرتعش بروقاحت و حیلت و محبت زنان، سرخ حدقه‌که پیرامن‌آن مثل طوق باشد دلالت کندکه صاحبش حسود و مهذار و جبان و سریر باشد. چشم گاو بسرخی مشوب، صاحبش جاهل و زانی و بدنفس و متکبر باشد، اشهل یا بریق بی‌صفره و حمره دلیل براعتدال‌طبع و مزاج، حدقهٔ زرقای بریق به صفرت یا خضرت چون فیروزه، صاحبش شریـر و بدخلق باشد. و چون نقطه‌های سرخ یا اسفید باآن باشد صاحبش شریرتر وگـربزتر مردم باشد. حدقهٔ نابته یعنی بیرون‌آمده واجزاء چشم لاطیه یعنی بهم وا دوسیده صاحبش احمق‌باشد. چشم‌کوچك نایی چون چشم سرطان دلالت‌کند برمیل بسوی شهوات و جهل،کوچك زود حرکت صاحبش ردی وخداع باشد چون چین چشم منکسر یا ملتوی باشد صاحبش‌کذاب و احمق و مکار باشد، بسیار ارتعاش وکوچك صاحبش شریر باشد. و چون بزرگ بود و مرتعد، احمق باشد. حدقهٔ زرقا حایل به خضرت صاحبش شریر وجایر باشد، دایم حرکت دلالت برجنون‌کند.

دلالت پیشانی: پیشانی پهن بـی‌چین صاحبش خصومت انگیز و شغب دوست باشد ترش‌روی یعنی پیشانی درهم‌کشیده غضوب باشد. پیشانی بسیار غضون صاحبش تندخو و متصلف باشد. متوسط درنتو و از غضون خالی صاحبش صدیق و محب وعالـم و یقظان و مدبر و حاذق بود.

دلالت‌گوش: گوش بزرگ صاحبش جاهل ودراز عمر بود، تکاثف موی گوش‌دلیل

۴ــ اصل: نقطه‌ها.

برطول عمر بود، کوچك صاحبش دزد و احمق باشد.

دلالت ابرو: ابروی بسیار موی صاحبش مهموم ومحزون وغث‌الکلام باشد، کشیده تا صدغ به‌بالا صاحبش صلف وابله **(۵۰-الف)** باشد، تنك ومعتدل درطول وقصر صاحبش تیزذهن و بیداردل باشد.

دلالت بینی: بینی باریك صاحبش محب خصومت‌باشد، غلیظ ممتلی صاحبش اندك فهم بود، طرف بینی باریك و دراز صاحبش طیاش بود، پهن بینی شبق بود یعنی جماع دوست، سوراخ بینی فراخ صاحبش غضوب و مکار باشد، میان بینی سطبر و مایل به فطوست(؟) صاحبش کذوب و مهذار باشد، معتدل درطول و قصر وفراخی وتنگی و پهنی و باریکی صاحبش عاقل و فهیم و متواضع باشد.

دلالت دهان و لب و زبان و دندان: فراخ دهان شجاع و حریص بود، ستبر لب احمق وغلیظ طبع بود، لب‌که بغایت سرخ‌بود صاحبش ممراض بود، گشاده دندان ضعیف ترکیب باشد، دراز زبان شریر و حریص باشد، لب متوسط در غلظت و رقت و سرخی، او صادق معتدل مزاج بود، دندان پیچیده و متفرق خداع باشد و محیل غیر امین، دندان منبسط‌که اندك‌گشاده باشد صاحبش عاقل و ثقه ومأمون و مدبر باشد.

دلالت روی و هیأت آن: چون مرد به هیأت مستان باشد بی‌عقل و شراب دوست باشد، وچون به حالت غضبان باشد غضوب بود، و چون مستجملان شرمکی و تشویر زده تواند بود، وگوشت روی غلیظ‌کسلان و جاهل و بسیارگوشت عارض غلیظ طبع باشد و تنك‌روی مهتم باشد وگردروی جاهل، وکوچك‌روی دنی و خفیف وگربز وخبیث؛ زشت‌روی بدخلق باشد، و دراز روی وقیح، آنکه صدق او منتفخ باشد. و اوداج ممتلی غضوب تواند بود. تنك‌روی زرد چهره بدنفس و خبیث و خداع باشد. سرخ روی و متبسم متودد و محب و مهیب باشد.

دلالت آواز: آواز غلیظ و درشت شجاع باشد، گرم سخن عجول باشد و اندك‌فهم، درازنفس‌کوتاه‌همت و خسیس‌نفس باشد، صاحب‌آوازگران شکم‌بنده باشد، آواز بن بینی خداوندش حسود و بد نیت باشد، خوش‌آواز احمق و اندك فهم باشد، آواز معتدل میان غلظ و رقت دلالت برعقل وتدبیر و صدق‌کند.

دلالت عنق: کوتاه‌گردن مکار و خبیث باشد، درازگردن وباریك صیاح و احمق و بددل باشد، ستبرگردن وقوی غضوب وبطاش و اکول وجهول باشد، معتدل درطول وقصر و غلظ و رقت عاقل و مدبر و محب وصدیق باشد.

دلالت لحم: بسیارگوشت پشت دلالت‌کند برقوت شجاعت و حکمت، گوشت نرم دلیل باشد برطبع نیك و فهم نیك.

دلالت ضحك: بسیار خنده خوش خلق وکم عتاب و بی‌غـم باشد، تـرشروی اندك خنده و مضاد طبایع باشد و به‌عمل مردم راضی نگردد، و خندان به‌آواز و وقیح باشد، و هرکه را در خنده سعال و ربو ظاهر شود بی‌شرم باشد.

دلالت حرکات: صاحب حرکت بطی کـودن (**۵۰- ب**) باشد، و سریع حـرکات طیاش.

دلالت بطن: سختی گوشت پهلو و شکم دلالت‌کند برجهل، لطافت شکم دلیل بـر جودت عقل باشد، باریکی پهلو و تنکـی دلالت برضعف دل کند، صاحب [بطن] بزرگ احمق وجاهل و بددل باشد.

دلالت پشت: پشت پهن دلالت‌کند برشدت تکبر وغضب، پشت‌منحنی دلیل بدخویی باشد، پشت مستوی علامت محمود است.

دلالت کتف: کتف تنك دلیل برقلت عقل باشد،کتف پهن دلیل بر جودت عقل، سر کتف برخاسته دلیل برحماقت و بلاهت و نیت بدکند.

دلایل ذراع: دراز بنوعی‌که‌کف دست به زانو رسد دلیل بـر بزرگ‌منشی و حب ریاست و شجاعت وکرم، قصر ذراع دلیل برمحبت شرور و بددلی.

دلایل‌کف: کف نرم لطیف بر سرعت فهم و علم،کف خشن باکوتاهی انگشت دلیل برحماقت،کف دراز دلیل برمهارت در صناعات و احکام اعمال و تدبیرکارها.

دلایل حقو و رگ و ساق وقدم: قدم لحیم صلب دلیل بر سوء فهم، قدم‌کـوچك دلیل بدانکه صاحبش فخر و مدح دوست باشد. باریکی پاشنه دلیل بدانکه صاحبش بددل باشد، غلظ آن دلیل برتهـور و شدت، غلظ ساق و عـرقوب دلیل بربـلاهت و وقاحت، بسیاری گوشت سدید دلیل برضعف قوت، و استرخاء شخوص استخوان ورگ دلیل بـر شجاعت، هردو حقو شاخص علامت شدت وجباری،دقهٔ حقو برضعف بدن وجبن وخب‌دعت [دلالت‌کند].

دلایل‌کام: هرکه‌کام او فـراخ باشد[5] متأنی و منجح در امور و عاقبت‌اندیش بود، وکام‌کوتاه سبك وعجول و بداندیش بود.

ای نفس این بود مختصری در فراست عقلی بروفق اقوال و رأیهای حکما، اکنون درعالم صغیر نمودار جمله محقق‌گردانیم تا خزاین اسرار غیب برتو مفتوح شود ونفایس معانی وحقایق ملك توگردد.

ای نفس این فراسات خصایص نشأت جسمانی بود اما فراسات‌که خصایص نشأت روحانی باشدآنست‌که روح انسانی چون بجهتی متوجه نور محض باشدکه‌آن عقل است،

۵ــ اصل: فراخ + ودرنگی باشد.

و بجهتی دیگر متوجه ظلمت محض که آن طبیعت است متوسط باشد میان نور و ظلمت، و برجبلت خـویش مجبول، از آنکه جبلت او مقتضی تدبیر نشأت طبیعـی عنصری و نشأت روحانی عقلی است همچنانکه نفس کلی که میان هباء عقل متوسط است. و هبا ظلمت محض است وعقل نور محض.

پس هرگاه‌که مایل به‌یك جهت باشد و مقهورآن جهت شود نمودار نشأت جسمانی باشدکه درآن نشأت طول مفرط یا قصر مفرط یابیاض مفرط یا سواد مفرط غالب شود، و اضداد را از طرفین مراتب وتفاوت باشد.

اما بیاض مفرط نمودار استغراق نظر باشد در عالـم نور، به نوعی‌کـه اثر تدبیر طبیعت **(۵۱-الف)** در وجود باقی نماند، و حینئذ صاحبش ازحصول‌کمال تام فایت شود، و این مذموم باشد.

و اما سواد مفرط نمودار منع نظر باشد از مشاهدهٔ عالم نور به نوعی که از مختنق طبیعت ومضیق خیال خلاص‌نیابد واین نیز مذموم باشد، الا اگرگاه‌گاه اتفاق افتد بجهت استراحت بدن، چنانکه نبی صلوات‌الله علیه فرمود: «انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفرالله فی‌کل یوم سبعین مرة.» و دیگر: «کلمینی یا حمیرا».

واما معتدل درطول وقصر، وآن مدت اقامت نظرباشد در هردوجانب بقدر احتیاج؛ چه اقامت بقدر حاجت علت اعتدال باشد.

واما اعتدال لحم در غلظ و رقت نمودار اعتدال برزخیات‌باشد میان حس وعقل و صورت ومعنی. چون‌گوشت میان جلد وعظم.

و اما هردوطرف اعتدال شعر نمودار قبض و بسط و هیبت و انس.

واما روی‌کشیده به‌اعتدال در طلاقت و عبوس، نمودار ظهور ابکار معانی وعرایس حقایق به سهولت، بی‌مقاسات طلب وتفکر.

و اما چشم اشهل مانند صحت نظر درکارها و تحدیق‌آن در عمقیات معانـی، و از متوسط درون تو و مایل بسیاهـی مانند استخراج خفایاء امـور به‌استصواب رأی ثاقب و استنباط خبایاء معانی به اجالت نظر صائب متخلی ازظلمت شبهات و ظنون.

و اما اعتدال سر میان بزرگی وکوچکی و فراخی وتنکی مانند توفر عقل وانتقاص آن، وآن را جربزه‌گویند.

واما اعتدال صغر وکبر شانه، مانند احتمال أذی و برداشتن اثقال مردم.

واما استواء عنق مانند استشراف برخبایاء امور و اطلاع برحقایق اشیاء، لیکن در عین تبتل از محبت و طالب‌آن.

و اما اعتدال سینه در فراخی و تنکی مانند اعتدال نفس و استقامت احوال‌اصوات

در لحن وقول، و انتظام کلام وفصل خطاب به نوعی که لایق متخاطبان باشد.

و اما اعتدال گوشت سرین و صلب در قلت و کثرت مانند شروع درکارهای ضروری و ثبات و وقار درآن و [تغلب] برآن، مادام که از حد برزخیت متجاوز نشود.

و امـا آواز صافی و معتدل میان غلظ و رقت مانند بیان معانـی و حقایق، و معانی بوجهی لطیف.

و اما اعتدال کف در بسط و قبض مـانند امداد محتاج و اخذ حقوق حق تعالی از متمردان، و ترك دنیا و ایثارآن برفقرا و مساکین، و ترك نعیم آخـرت، و اختیار مشاهدهٔ حضرت الوهیت بر ماسوی.

واما اعتدال کلام در قلت وکثرت وضحك و بکا مانند نظر درمواقع کلام که بسیاقت حکمت باشد، و صمت از باطل و افشاء کلمهٔ حق، و قساوت و رقت دل هنگام هم و فرح، وتکلم و تبسم بوجه حاجت.

و اما اعتدال طبیعت درصفرا و سوداکه اطراف اخلاط اند و بلغم و خون که اوساط **(۵۱ـ ب)** اند مانند مجاورت سعدا و مجاورت اشقیا، و میل و رجوع به عالـم علوی و معاد و عالم سفلی و معاش و اقامت و استقامت در عالم برزخ که قبول صـور معقولات به آسانی کند، لیکن رسوم وآثار انطباع آنها زود منطمس گردد بسبب رطوبت برزخیات.

واما وجود فرح وترح دل و تمکن اعتدال درآن مانند نظر سالك در وجود حقیقی ووجود مجازی، یعنی در احد عدد و درعدد احد دین، ازجهت آنکه عدد وقایه احد است و احد موجد عدد. پس بواسطهٔ این کشف نفس مثبت و ماحی صور ومعانی شود و در ترح وفرح برزخی گردد.

و اما قلت طمع در مال و حکام مانند استبعاد سالك از غوایل زخارف ونفرت نفس از ذخایر فناپذیر.

و اما اعتدال در تحکم ومحبت ریاست مانند اشتغال سالك به تحصیل کمال نفس و تکمیل دیگران بههنگام اقتدار بی کلفت تقلید و مطاوعت.

و اما اعتدال در عجالت و بطو مانند تقریر محقق بی تهافت و فتور، و سلوك سالك بی جذبه و وقفه؛ به شرط آنکه مطلوب باانغلاق سهل المآخذ باشد وبا وضوح صعب المرام. اینست تمام موازنهٔ اعتدالات نشأت جسمانی بانشأت روحانی، و حرفاً بحرف متقابلان اند. و اگر صاحب کشفی این را مشعله [ای سازد کـه او را از] ظلمات طبیعت به اندك زمانی بهروزن نور حقیقی رساند آنجا مغیبات حقایق که بهحلیهٔ صور والفاظ متحلی باشند مشاهده تواند کرد.

و اما در بیان فراست شرعی باید دانستن که برحسب اقتضاء حکمت الهی عالـم

شهادت مقهور عالم غیب است، یعنی عالم ملك عالم ملکوت است و مصدر حرکت عالم ملك، ملکوت است زیرا که به تجربه معلوم می‌شود و قضایاء کشف وعیان و عقل و برهان مطابق تجربه که هیچ حرکت وسکون و أکل وشرب و صمت وکلام ازعالم شهادت منتشی نشود مگر که اول از عالم غیب[6] آن‌را محرکی باشدکه‌آن را اراده خوانند.

ای نفس نبینی که حیوان متحرك نشود الا به قصد و اراده. واین از اعمال دل‌است و دل از عالم ملکوت است و حرکت از عالم ملك، و عالم ملك عبارتی است از مدرکات حواس، و عالم غیب عبارتی است از مدرکات عقل.

پس بصیرت مدرك عالم غیب‌باشد چنانکه بصرمدرك عالم شهادت باشد، وهمچنانکه بصر ادراك مبصرات نکند مادام‌که حجاب از پیش نشود و وجود نوری از خارج چـون آفتاب و آتش و ستارگان نباشد بصیرت نیز تاحجاب رین و طبع وزیغ ــ که عبارتی‌است از مباشرت شهوات و ملاحظهٔ اغیار و امثال‌آن ــ برنخیزد نوری از خارج چون قرآن و وجود دانا نباشد ادراك معقولات **(۵۲-الف)** وحقایق کماهی نکند.

پس چون سالك آیینهٔ دل به انواع ریاضات و مجاهدات متجلی گرداند و نور او با نور عالم غیب که‌آن بمنزلت‌آفتاب است مجتمع شود، یعنی بصیرت ونور تمییزــ که‌بعضی از متصوفه‌آن را نور توفیق خوانند ــ چون جمع شوند مغیبات کماهی مکشوف گردند و هرحقیقتی بعینها متجلی شود.

ای نفس اجسام کثیف وبعد وقرب مفرط و امثال اینها میان حاس و محسوس حایل می‌شود وعادت برین سیاقت مستمر است، اما انبیا وبعضی اولیا که خرق عادت را مسخر[7] شده باشند حایل وحجاب مرتفع شود، چنانکه نبی صلوات‌الله علیه گفت: «انی اراکم من‌وراء ظهری». واولیارا درمبادی سلوك ومطالع مکاشفات مثل این‌واقع‌شود وچیزهای‌آجل در عاجل مشاهده‌کنند ومیان ایشان ومدرکات بعد مفرط وجسمهای‌کثیف حایل باشد لیکن مانع مشاهده نباشد چنانکه خود را درکعبه بیند یا کعبه پیش خود بیند و او ساکن مشرق یا مغرب باشد. واحضار وحوش بلقیس را هم ازین قبیل‌باشد و این معنی دراوایل احوال مریدان باشد.

ای نفس هرمحسوس که محاذات نظر به‌قوهٔ خیال منتقل شود محسوس خیالی بـود وآنچه ازحضرت عقل به‌قوه خیال منتقل‌شود هم محسوس خیالی بود وتمامت حجب‌مرتفع شده باشد چنانکه درمبادی سلوك مریدان و اوایل احوال ایشان گفتیم.

و اگر اصحاب عنایت ازلی و اربـاب وراثت ولایت ابدی باشند ازین مقام منتقل

۶ــ اصل: عجیب.

۷ــ اصل: خرق عادت مسخر.

شوند و خوف برایشان مستولی گردد تا جان بواسطهٔ سیر وسلوك ازین مرتحل شود وصور برحال خویش باقی ماند و رسوم وعادات وآداب برحال خویش مستمر، و این طایفه را ابدال خوانند به‌اعتبارآنکه بدل سالکی باشدکه از قوم سفرکند وخرقه رها کند تا مردم نپندارندکه اومفقود است. پس خرقه بدلی باشد ازمسافر.

ای نفس نبینی‌که جان چگونه به‌حضرت الوهیت سفر کند و ازمقام بشریت منخلع شود وجسد به‌حال خویش درزاویهٔ طبیعت باستعمال‌آداب ووظایف‌عبادات مشغول باشند، و اگر احیاناً درجسد متروك متخلل شود وارث باشد یا عابد صاحب فترت.

و اما درعالم بصیرت این معنی مخفی باشد وظاهر نشود، زیرا که میان عالم غیب وچشم بصیرت بعد وقرب مفرط حجاب نباشد وحجاب اومثال زیغ وکن وطبع باشد وآن به‌ریاضات ومجاهدات‌مرتفع شده باشد، ووجوه مغیبات ازمطالع اشراق متجلی باشد لیکن حجابی الهی تواند بودکه مانع نفوذ نوربصیرت باشد وآن نوری مشرق تواند بودکه ازحضرت واجب‌الوجود درمجاری **(۵۲- ب)** جود برسطوح ممکنات منبسط شود تا در حضرت وجودی ازعین بصیرت پوشیده شوند، وآن به‌مقدار مشیت حق‌تعالی باشد هم در زمان وهم درمکان؛ زیرا که آیینهٔ زدوده آن صورت نمایدکه بی‌حجابی‌محاذی اوشود. و چون همین بعینه مستلزم مقام وحی باشد چنانکه فرمود: «قل ما أدری مایفعل بی ولابکم ان اتبع الا مایوحی‌الی[۸]» درمقام ولایت‌که تحت‌مقام نبوت است خود بطریق اولی، زیرا که حجاب‌کثیف‌ترباشد. وموکد این معنی‌آیت «وماکان لبشر أن یکلمه الله الا وحیاً او من وراء حجاب أویرسل رسولا فیوحی باذنه مایشاء[۹]» [است] وآن مقداری مخصوص باشد که از عالم غیب در عالم شهادت به‌مؤثری ظاهر تواند شد، پس به‌همان حدکه مکشوف شود حکایت‌کند بعینه واقع شود محکی مطابق ما فی‌الواقع باشد.

ای نفس این حجاب الهی هرگز مرتفع نشود، و اگر چه سالك به‌اقصی نهایات الکمال واصل شود، از جهت‌آنکه حجاب الهی عبارت از علم ازلی است‌که به معلومات نامتناهی‌متعلق باشد، وهرچه در وجود باشد منحصر تواند بود ومنحصر لامحاله متناهی بود وعین بصیرت ادراك نامحصور ونامتناهی‌نکند؛ زیرا که هرچه بوجهی از وجوه داخل دایرهٔ وجود نشده باشد از اقسام مدرکات بصیرت خارج افتد.

ای نفس چون ازمغیبات عالم مفروغ برعین بصیرت‌آن مایه مکشوف تواند شدکه در امام مبین، که عبارتی است از روح انسانی، محصی باشد هرگاه‌که چیزی ازآن‌کتاب

۸ــ احقاف(۴۶)، ۹. قل ماکنت بدعاً من الرسل و ماأدری مایفعل بی ولابکم... الخ.

۹ــ شوری(۴۱)، ۵۱.

برشخصی ظاهرشود آن ازقبیل فراست تواند بود و این اعلی درجهٔ مکاشفه باشد وحظ او ازکتاب مبین «ان فی ذلك‌لایات للمتوسمین[۱۰]». وحصول این‌معنی از ارتباط عالم شهادت وعالم غیب است، و این علمی بـاشد موقوف به ذوق. وذوق در مصطلح‌متصوفه عبارت از مبادی‌تجلیات الهی‌است و لامحاله فی‌نفس‌الامر صادق‌باشد بخلاف‌فراست عقلی‌که موقوف به‌تجربه وعادت باشد، وقضایاء تجربی تواندبودکه صادق نباشد.

ای نفس علامات علم فراست شرعی درموجودات ظاهر است و اسباب آن ازپیش مذکور، لیکن‌آن علامات از جمله حجابهاست کـه درپیش بصیرتهای اغیار منصوب شود تا دلهای ضعیف را در عالم توحید بواسطهٔ این استمالت استیناس حاصل شود و تا مدت حیات طیبه مطمئن گردد. و اگر غیرنبی دعوی این معنی‌کند نوریقین برسطح کتاب حفیظ منبسط نگردد و نظـر ناظر جز برمظهر فعل نیفتد پس مقولات صـاحب‌کشف به‌سمع رضا بشنود ونفس را ازطریق تصدیق متعطف ومقبوض گرداند، اما [چون] به‌علامات ظاهر مثل تحقق ولایت متعلق‌باشد تسکین دل‌کند و اطمینان خاطر **(۵۳- الف)** ضعیف بحسب اراده حاصل شود از جهت‌آنکه به‌دلیل شرع مؤکد باشد و به‌ظاهر نص مستند، ومطاوعت امـر الهی و ارادهٔ غالب نقد وقت. ومع‌ذلك اگر این معنی با صفت ایمان مجتمع بـاشد مدعی را به‌کهانت وتنجیم وسحر ونیرنگ متهم گـرداند یا سد یأجوج ومأجوج تقلید مستحکم باشد.

ای نفس بدانکه حجاب عبارت از هرچیز باشدکه دفع و رفع آن واجب بـاشد، ومقام عبارت از هرچیز باشدکه استدراك وتحصیل‌آن واجب باشد. و اصول هریك ازین دو، چهارباشد چنانکه حجب وعقبات چهار است: اول مال، دوم جاه، سیوم نفس، چهارم معصیت.

و هریك را ازین چهار فروع وشعب بسیار باشد چنانکه جاه را خیل وحشم و زن وفرزند و انواع ریاسات و اقسام تجملات ازمآکل ومشارب وملابست شهوات وممارست متمنیات شعبه‌ها باشد. و این را حجب از بهرآن خوانندکه موانع سلوك و وصول باشند.

و اما اصول‌مقامات وحالات هم چهار است: اول قول سدید، دوم فعل جمیل، سیوم خلق مرضی، چهارم معرفت حقیقی.

و هریك را ازین چهار هم فروع وشعب بسیارباشد چنانکه فعل جمیل را محافظت ارکان اسلام ومداومت عبادت و مواظبت برمحامد صفات ومکارم اخلاق شعبه‌ها باشد.

و وصول به‌این چهارمقام به‌رفع‌آن چهارحجاب مشروط است زیرا که رفع‌حجاب چهارگانه به‌مثابهٔ طهارت است و تحصیل مقامات چهارگانه به‌مثابهٔ نماز. پس هـرحجابی

۱۰ــ حجر(۱۵)؛ ۷۵.

عضوی از اعضاء وضو باشد که غسل آن واجب است، وهرمقامی رکنی از ارکان نمازباشد که بی‌آن صحت نماز متعذر تواند بود.

ای نفس ازجهت آنکه اول طهارت است و آنگاه تجلیه، و درمقام کشف وعیان اول تصقیل باشد پس تنویر؛ هرکس که هرچهار حجاب برداشت درطهارت دایم است، و هر که را هر[11] چهارمقام حاصل گردد درصلات دایم است ورفع آن چهار و وضع این‌چهار به‌چهارچیز میسر شود: عزلت وصوم وصمت [و] سهر به‌امر دانا.

ای نفس درسلوك دوچیز بغایت مفید ومهم است: یکی‌صحبت دانا، و دیگر قلت‌غذا.

ای نفس‌چون فراست عبارتی است از استدلال به‌هیئآت و اشکال و الوان و احوال و اقوال انسان بر اخلاق وفضایل وسیر و آداب و افعال او و چنانکـه خلیفهٔ رسول عثمان یکی ازصحابه را که نظر برنامحرم انداخته بود مواخذه می‌فرمود تا مرد گفت: «اوحی‌بعد رسول‌الله.» عثمان گفت: «اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظربنورالله انی رأیت ذلك فی‌عینیك».

ای نفس طایفه[ای] گفته‌اندکـه: فراست صناعتی تواند بودکه صیاد معرفت اخلاق و احوال انسان باشد چنانکه درکلام مجیدآمده: «تعرفهم بسیماهم[12]». و دیگـر: «یعرف المجرمون بسیماهم[13]». و دیگر: «ولتعرفنهم **(۵۳- ب)** فی‌لحن‌القول[14]».

وهماناکه این صیغه ازآنجا مشتق است‌که عرب‌گوید: «فرس‌السبع‌الشاة.» وصیدرا «فریسة» گویند. پس فراست اصطیاد معارف باشد.

وحصول فراست به‌دوطریق تواند بود: یکی‌آنکه سبب آن خفی باشد وآن از قبیل وحی و الهام باشد.

و دیگرآنکه سبب آن جلی باشد وآن بطریق‌کسب وتعلم تواند بود.

اما آنچه ازقبیل وحی و الهام باشدآنست‌که نبی صلوات‌الله علیه فرمود: «المؤمن ینظر بنور ربه». وصاحب این نوع فراست را مروع ومحدق[15] خوانند چنانکه نبی فرمود: «ان یکن فـی‌هذه‌الأمة محدق فهو عمر». و درکلام مجید «و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیاً او من وراء حجاب[16]» اشارت به‌نفث روحی و القاء روعی است قومی را درحالت بیداری و قومی را در حـالت خواب. و ازین جهت است‌که رؤیاء صـادقه نوعی ازین

۱۱ــ اصل: هرکه هر.

۱۲ــ بقره(۲): ۲۷۳.

۱۳ــ رحمن(۵۵): ۴۱.

۱۴ــ محمد(۴۷): ۳۰.

۱۵ــ اصل: محدث.

۱۶ــ شوری(۴۲): ۵۱.

معنی است.

و اما آنچه از قبیل کسب و تعلم باشد از الوان و اشکال و هیئآت و امـزجه استفاده توان کرد. و صاحب این نوع فراست را حدس قوی و رأی ثاقب و ذهن صافی حـاصل باشد و بعد از تتبع کتابها که درین فن مدون باشد براسرار وخبایاء[۱۷] آن مطلع شود.

ای نفس ازجهت آنکه متصوفه می‌گویند که وحی عبارتی است از سخن گفتن حق با خلق بطریق مهر، بواسطه یا بی‌واسطه، و هریك را بسبیل توسع ومجاز بجای دیگر استعمال کنند و آن قسم را که بـی‌واسطه بود نور الله و علم لـدنی وخاطر رحمانی و مله ملکی و فراست گویند.

ای نفس حصول علم به‌دوطریق تواند بود: به‌وحی یا الهام؛ زیرا که علم بـدیهی باشد یا کسبی. وکسبی آن باشدکه بواسطه وسبب باشد وسبب ازبیرون همچون حواس ظاهر و استاد دانا وشیخ کامل باشد واین را بطریق[۱۸] توسع وحی جهر توان گفت. و از اندرون همچون حواس باطن و عقل و نـورالله وخاطر و فراست وعلم لدنی گویند، و این را وحی سر گویند. واگر بی‌واسطه باشد الهام خوانند.

ای نفس همانـا شرح این اقسام مستوفی‌تر مـی‌خواهی کـه تقریر رود؛ بدانکه علم بشری حاوی غیب نشود بلکه تابع معلوم باشد و اگـر این معنی نیك فهم کنی بدانی کـه هیچ آدمی نداندکه فردا چه خواهد بود و چه خواهدکرد و کجا خواهد شد لیکن چون فردا موجود شود وحوادث فردایی موجود شوند جمله آدمی را معلوم شود، و اگر چیزی موجود شده باشد لیکن هنوز حاضر ذهن من نگشته باشد هم معلوم باشد؛ زیرا کـه چنانکه مبصر معلوم ومسموع معلوم باشد محفوظ غیرمذکور هم معلوم باشد پس غیب دونوع باشد: یکی موجود بالقوة و دیگر غایب بالفعل. **(۵۴- الف)**

ای نفس بعضی ازحکما برآنند که آدمی مستعد آنست که خود را درعلم به‌مرتبه[ای] رساندکه غیب وشهادت پیش اومتساویان باشند وطریق آنست که روح را به‌تصقیل و تنویر شفاف وعکس‌پذیر گرداند تا هرنقش که در ارواح فلکی باشد در روح انسانی ظاهرشود.

وچون مقدر است که حوادث موجودات معلومات ارواح افلاك‌اند و ایشان برجمله مطلع‌اند چنانکه حوادث که نتایج مقابله و مقارنه ودیگر اتصالات باشند و هنوز در عالم شهادت، یعنی عالم محسوس موجود نشده‌اند معلومات ارواح افلاك‌اند و هریك در زمانی خاص ومکانی خاص موجود خواهند شد. پس غیب وشهادت معلوم فلکیات باشند و نقوش که در ایشان مـوجود باشد در هرآیینهٔ صیقل که محاذی باشد هرآینه پیدا شوند. اینست

۱۷ ــ اصل: خیابان.

۱۸ ــ اصل: این بطریق.

معنی الهام.

و دلیل برآنکه این قاعده ممهد است خواب راست و فراست وعلم لدنی و رأی صائب است. و انواع این مکاشفات بحسب مراتب تصقیل وتنویرمتعلق باشد؛ زیراکه روح بعضی را که صقال ونورتمام نباشد این حال درخواب واقع شود و روح بعضی را که مصقل ومنور وشفاف وعکس‌پذیر باشد هم درخواب وهم دربیداری واقع شود.

ای نفس روح بعضی در اصل فطرت چنان مناسب ارواح افلاك افتاده باشدکه بی‌ریاضات ومجاهدات این معنی هم به‌خواب وهم به‌بیداری دریابد؛ زیرا که ارواح افلاك معتدل حقیقی‌اند و روح بعضی به‌اعتدال حقیقی نیك نزدیك افتاده باشد. پس شایدکه نقوش معتدل حقیقی در معتدل بالفرض ظاهر شوند مادام‌که مناسبت میان ایشان قایم باشد و حینئذ روح هرکه را با ارواح افلاك مناسبت بیشتر، عکس پذیرتر و الهام اوبیشتر و خواب وفراست او راست‌تر.

ای نفس‌متصوفه تصدیق این‌مقدمات می‌کنند وحصول‌علم به‌این‌طریق مسلم‌می‌دارند، لیکن می‌گویندکه این نوع علم‌کلی باشد نه جزوی، ومجمل باشد نه مفصل، ومظنون باشد نه محقق. آدمی باشدکه هرچه درعالم واقع خواهد شد پیش از وقوع آن را درخواب ببیند، و باشدکه دربیداری هم بیند و دربیداری بواسطه باشد و بی‌واسطه هم باشد اما بواسطه چنان باشدکه صورتی درخارج مصور شود و احوال ماضی ومستقبل حکایت‌کند و او را به‌تجربه معلوم شودکه آن صورت صادق‌القول باشد. اینست معنی وحی، و اینست ظهور ملایکه و اینست متشکل شدن صور مجرده و اینست متمثل شدن ملك به صورت بشر، و اینست‌که چون بر انبیا ظاهرشود ملك خوانند وچون براولیا ظاهرشود شیخ‌الغیب **(۵۴- ب)** وخضرگویند. و این معانی ازقبیل خواص باشدکه دربعضی موجود باشد و در بعضی مفقود، وجمله اثر خاصیت زمان ومکان تواند بود.

وبعضی‌گفته‌اندکه وحی و الهام وفراست همه یك قوه‌اند، اما در هرمحلی اسمی خاص دارد، چنانکه اگر درنبی باشدآن را وحی‌گویند و اگر در ولی [بود] الهام، و اگر درسالك، خاطر، و اگر درمؤمن، فراست.

وطایفه[ای] گفته‌اند: هرچندآدمی صفا وطهارت بیشترحاصل‌کند روح فلکی‌بالاتر براو ظاهر شود چنانکه بربعضی روح فلك اول ظاهرگردد و بربعضی روح فلك دوم، همچنین تا به‌روح فلك نهم‌که جوهر او پاك‌تر و لطیف‌تر ارواح افلاك است. و برنبی صلوات‌الله علیه روح فلك نهم مصور می‌شد و استاد و معلم اومی‌گشت. اینست معنی «علمه شدیدالقوی* ذومرة فاستوی*وهو بالافق الأعلی[۱۹]».

۱۹ــ نجم(۵۳)، ۵ــ۷.

ای نفس روح فلك الافلاك زبده وخلاصهٔ ارواح انسان کبیر است از جهت آنکه غایت ارواح ونهایت طبایع ومحیط ارواح وطبایع عالم است. وجسم فلك الافلاك زبده وخلاصهٔ اجسام انسان کبیر است؛ زیرا که غایت مراتب اجسام ونهایت عناصر ومحیط اشکال وصور مجسمات است.

ای نفس افعال حق جلت قدرته دوقسم است: غیب وشهادت، وآن را خلق و امر نیز گویند. خلق قابل اشارت حسی باشد وآن را عالم ملك وعالم اجسام وعالم سفلی گویند و دلالت این الفاظ برآن یك معنی بسبیل ترادف باشد.

و امر قابل اشارت حسی نتواند بود وآن را عالم ملکوت و عالم ارواح و عالم علوی خوانند و این‌هم لفظهای مترادف باشد.

و اکنون که ترا دواعی شعور بتفصیل هرعالمی انبعاث یافته بدانکه تفصیل عالم ملك درکتب اسلامی مشروح است اما در تفصیل عالم ملکوت گوییم که عالم علوی دو قسم اند:

اول آنکه با عالم اجسام به هیچ‌وجه از وجوه به تصرف[۲۰] و تدبیر تعلق ندارد و این طایفه راکروبیان خوانند. و ایشان هم دوقسم اند: بعضی آنکه از عالم و عالمیان بی‌خبراند وآن را ملایکه مهیمه خوانند چنانکه نبی صلوات‌الله علیه از ایشان خبر دادکه «أن لله ارضاً بیضاء مسیرة الشمس فیها ثلاثون یوماً هی مثل الدنیا ثلاثین مرة مشحونة خلقاً لایعلمون‌الله تعالی یقضی فی‌الأرض ولایعلمون ان‌الله خلق‌آدم و ابلیس».

و بعضی آنکه در شهود قیومیت شیفته و متحیراند حجب بارگاه الوهیت و وسایط فیض ربوبیت اند و ایشان را جبروتیان خوانند و رئیس ایشان روح اعظم است که او را قلم اعلی و عقل اول گویند. و در صف اول این طایفه روح اعظم باشد و روح‌القدس در صف آخر که آن را **(۵۵- الف)** سدرة المنتهی گویند.

و قسم دوم از عالم علوی را که با عالم اجسام به تصرف و تدبیر تعلق دارند روحانیان خوانند و ایشان هم دوقسم‌اند:

بعضی آنکه در سماویات تصرف کنند و ایشان را اهل ملکوت اسفل گویند.

و بعضی از ایشان بر انواع حیوان موکل اند، وبعضی برنباتات، وبعضی برمعادن. و درحدیث ازین جهت آمده که: «ملك‌الجبال و ملك الریاح و ملك الرعد و ملك البرق» «فسبحان الذی بیده ملکوت کل‌شیء» اشارت به‌این معنی است زیراکه تا موجودی ملکوتی نباشد هیچ جسم را وجود نتواند بود.

ای نفس حقیقت آدمی که آن را لطیفهٔ ربانی گویند ومقصود از ایجاد کون اوست، و او مرکب است از هر دوعالم جسمانی و روحانی، وحرکات جسمانی او هم فعل حق

۲۰ـ اصل: از وجوه تصرف.

است «و الله خلقکم و ما تعلمون[۲۱]». وفاعل مختار علی‌الحقیقة حق است و آدمی آلت فعل. «فألهمها فجورها و تقویها[۲۲]* ومارمیت اذرمیت ولکن الله رمی[۲۳]».

وقسم دوم از روحانیان ارواح ناری‌اندکه ایشان را جن وشیاطین گویند و ایشان ازملکوت اسفل‌اند و رئیس ایشان ابلیس است که بر بنی‌آدم، مگر مخلصان، مسلط است.

وهمچنین عوالمی دیگر است از روحانیان که در اجسام توان یافت چون مدرکات حواس، مثل حرکت وسکون وثقل وخفت ولطافت وکثافت و الوان و اضواء و اصوات و طعوم و انواع و اصناف آن. وهرصنفی را عالمی[۲۴] دیگر است وعوالمی دیگر است که تابع‌عالم ارواح وعالم اجسام باشد وحکما آن را عالم مثل خوانند، و این دوقسم باشد:

اول آنکه قوتهای دماغی در ادراك آن شرط است وآن را خیال متصل گویند و خواب وعجایب آن درین عالم است.

و دوم آنکه قوتهای دماغی شرط نیست وآن را خیال منفصل گویند وتجسد ارواح وتروح اجساد وتشخص اخلاق و اعمال وظهورمعانی به‌صور مناسب ومشاهدهٔ مجردات در صور وهیاکل درین عالم باشد چنانکه شیخ‌الغیب وخضر.

ای نفس‌مفردات موجودات به‌دوطریق به‌نهایت‌کمال می‌رسد: یا انسان‌کبیرمی‌شوند یا انسان صغیر. پس در انسان صغیر روح خاتم انبیا زبده و خلاصهٔ ارواح باشدکه در مرتبهٔ نهم افتاده، و این را مقام محمود خوانند ازجهت‌آنکه غایت ارواح ونهایت طبایع است.

چون این مقدمات معلوم شد بدانکه یك نام ازنامهای روح فلك‌الافلاك رحمان است ویك نام ازنامهای جسم فلك‌الافلاك عرش است، و رحمان برین عرش مستوی است چنانکه یك نام ازنامهای روح خاتم انبیا رحیم است که «بالمؤمنین رؤف رحیم[۲۵]». و جسم خاتم صلوات‌الله علیه عرش است، و رحیم برین عرش مستوی است. **(۵۵ - ب)** و چون رحیم که عالم صغیراست با رحمان که عالم کبیر است مناسبت حاصل کرد توفیق‌میان هر دو در اسم الله حاصل شود چنانکه در «بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم[۲۶]» است.

ای نفس نبینی که رحمان و رحیم که زبده وخلاصهٔ انسان‌کبیر و انسان صغیر و

۲۱ــ صافات(۳۷)، ۹۶.

۲۲ــ شمس(۹۱)، ۸.

۲۳ــ انفال(۸)، ۱۷.

۲۴ــ اصل، صنفی عالمی.

۲۵ــ توبه(۹)، ۱۲۸.

۲۶ــ فاتحه(۱)، ۱.

غایت موجودات ونهایت مراتب‌کونین‌اند چون هردو مجتمع شوند عرش الله بـارزگردد و استواء الوهیت برین عرش بود.

ای نفس‌استواء رحمان عبارت ازسریان وجودات، و استواء رحیم عبارت ازفیضان حیات، و استواء الله عبارت از امتداد وجـود وحیات[است]. یعنی چـون رحمان برآن عرش مستوی شد ایجاد تمام‌گشت، وچون رحیم برین عرش مستوی شد اقسام حیات تمام گشت، وچون الله برعرش مستوی شد دایرهٔ وجود وحیات بهم پیوست، و صفات الوهیت درآن منبسط گشت.

ای نفس اگرکسی‌گویدکه درین باب چون تصحیح هر دونسخه به‌مقابله در هر دو فراست شرعی وعقلی‌که غرض ومقصود است باقی‌مانده ومتعرض بیان آن نشدی، و مقابله ازضروریات این‌کتاب است پس خط اشقرو ازرق چشم وبزرگ بینی ومعتدل درکهولت وصغر وکبر ازفراست شرعی مسترشدان را چگونه معلوم شود؟

گوییم: چون ارباب حکمت درفراست عقلی اززاویه مثلثی‌که مدار وجود برآنست یعنی طرفین و وسط بیرون نشدنـد چنانکه محمود و خیر در وسط وضع‌کردند، ومذموم و شر در طرفین. پس بیاض وشقرت وسواد وکبر وصغر بغایت در اطـراف نهادند ومعتدل در وسط، و اطراف را مذموم گفتند و اوساط را محمود. ما درفـراست مظهر حسن و قبح طلب‌کردیم، و به‌حکم «الحسن ما حسنه الشرع و القبح ما قبحه‌الشرع» مـورد حمد و ذم شرعی اقوال و افعال و احـوال انسان یافتیم پس همچنین طـرفین طلب‌کـردیم تا وسط محمودکه معتدل حقیقی باشد ظاهر شد؛ زیرا که طبقات انسان سه قسم‌اند: دو اطـراف و یکی وسط. و أحدالطرفین را باطنی خوانند وآن به‌مجرد تـوحید قایل باشد. و این قول مؤدی باشد به‌تعطیل احکام شرایع وقلت اعیان، و این باطلاق مذموم.

وطرفی را حشوی خوانند وآن قایل‌باشد به‌ظاهر وصورت محض. و این قول‌مؤدی باشد به‌تنجیم وتشبیه. و این هم علی‌الاطلاق مذموم است.

و وسط را متصوفه وطایفهٔ محقه خوانند و ایشان به‌صورت ومعنی، هر دو قایل‌باشند اما به‌نوعی‌که شامل تنزیه وتشبیه باشد چنانکه درقرآن می‌فرماید: «لیس‌کمثله شیء و هو-السمیع‌البصیر[۲۷]». و سالك درین مقام به‌صورت تابع شرع باشد و مباشر اوامـر و احکام شارع، و به‌معنی تارك مـا سوی الله و نافی اغیار. **(۵۶- الف)** و این وسط حقیقتی است کـه‌آن را مقام محمـود خوانند، و درین مقام سالك مستوجب محبت گـرددکه «فاتبعونی یحببکم‌الله و یغفر لکم ذنوبکم[۲۸]».

۲۷ــ شوری(۴۲)، ۱۱.

۲۸ــ آل‌عمران(۳)، ۳۱.

پس از اینجا دانسته شودکه اتباع شارع مـوجب محبت حق وغفران ذنوب است. این بود طریق موازنه هر دونسخه.

و اگر قایلی گویدکه این تقریر قاعدهٔ کلی بود دربیان مقابله، و اگـر درجزویات خواهیم که این معنی دانسته شود طریق استخراج آن چگونه باشد؟ چنانکه مثلا شخص یا بیم که مباشر افعال اسلامیان باشد ومع‌ذلك درباطن منافقی‌مضر باشد.

گوییم: مباشرت افعال اسلامی ازعالم شهادت است و نفاق وکفر او ازعالم غیب. پس تا روح ما را فراست شرعی حاصل‌شود وحکم به‌کفر ونفاق اوکند [بایدکه] به‌ظاهر شرع‌خون ومال‌اومحفوظ داریم ازجهت ظهورکلمهٔ توحید، ومباشرت‌اعمال شرعی. اینست ملخص احکام درفراست شرعی وعقلی، و الله یعصمنا من‌الخطاء و الزلل فی‌القول والعمل.

باب پنجم

در معرفت کاتب مملکت انسانی وکتابت و مکتوب او

ای نفس بدانکه خلیفه راکاتبی ضرورت است که طلق ولبق وتیزفهم وخوب سیرت باشد وتمام خلقت وفصیح وبلیغ ومطلع برضمایرو آگاه ازاشارات وکنایات باشد، ولطیف طبع وکریم نژاد وشریف نفس ومتفنن ومتبحر درانواع علوم ومتکلم به‌فنون لغات وصنوف عبارات و با مجد و علو ظاهر وحسب ونسب زاهـر، جویندهٔ حقایق معانی وکاشف اسرار نهانی و دانای منطق الطیر ولغت موران، و ازمکان ومکانت ادریس که واضع خط و بانی قلم است با خبر، و صـاحب جلاء دل و غطاء آن، و زمـام حل وعقد ومحو و اثبات در قبضهٔ تقریر وتحریر او، وپیوسته برمواظبت اعمال خیر وملازمت دیوان وزارت قایم و از اشاعت آثار و افاضت انوار خلیفه محظوظ، ومیان مرکـز نور ومسقط اشعهٔ آن متردد، تا براسرار وی که متوجه عالم خلق باشد واقف شود و بعد ازآن اقاصی و ادانی را به‌امتثال احکام که از هر دوشق قلم او صـادر شود خواه فقر وخواه غنا وخواه عز و خـواه ذل و امثال این ملزم گرداند.

وباری جل جلاله این کاتب را نفس مطمئنه می‌خواند؛ چه تمامت علوم برزخی در رق منشوراومسطور است و روزبروز بروفق اوامرحضرت مقدسه امامیه برصفحات قراطیس اجسام مرقوم می گرداند.

ای نفس چون درعـالم کبیر لوح محفوظی هست وقلمی هست که در دست صـانع است و به‌حکم «کلتا یدیه یمین» یمینی هست که ازتألیف و ترکیب وفنا وتغیر منزه، و از خطا و زلل مقدس است، و اگـر معلومات حق به‌اراده مقرون شود و لاحـق هر دوگردد **(۵۶- ب)** آن قلم برسطح لوح جاری شود و از هر دوشق اومکونات عالم مسطور گردند چنانکه می‌فرماید: «ن والقلم و ما یسطرون[۱]».

ای نفس چون مدعی ما تقابل هر دونسخه وتوازن هر دونشأت است لازم باشد که

۱ــ قلم(۶۱)، ۱.

تعریف کاتب ومکتوب و کتابت بوجهی جمیل کرده آید.

ای نفس کاتب حقیقی الله است و ذات او نون ونفس اوقلم و وجه اوکتاب. و قلم را دو شق از جهت آنست که منشأ اضداد است چون نور وظلمت وقبض و بسط و ثواب و عقاب و امثال این.

و درمفتتح کتاب به‌حکم «کل أمر ذی بال لم‌یبدأفیه بسم‌الله فهو أبتر» الله اسم ذات آمد و رحمان اسم نفس و رحیم اسم وجه. و درعالم صغیر نطفه نون است ونفس کاتب و طبیعت قلم وجسم کتاب.

و به‌عبارتی دیگرعالم جبروت دوات است وجوهر اول قلم؛ زیرا که چون به‌جوهر اول‌خطاب آمدکه ازین دوات بنویس، دریك طرفةالعینی، یك دفعه مصحف آفرینش بنوشت وآن هفت سبع است: عقول ونفوس و طبایـع و افلاك و انجم وعناصر ومرکبات. پس‌قلم خشك شدکه «جفاالقلم» و فراغ حاصل گشت که «فرغ‌الرب».

ای نفس چون معلوم شدکه قلم جـوهر اول است و دوات جبروت، وکتاب ملك و ملکوت، و اسباع عقول ونفوس، و افلاك و انجم وطبایع وعناصر ومرکبات؛

بدانکه مفردات عالم حروف تهجی‌اند وآن بیست ونه حرف است، بیست وهشت که بسایط‌اند نه عقل و نه نفس و نه فلك، وهیولی‌که قابل صورعناصر است دیگر مرکب که آن راکلمه‌گویند وبجای لام الف است. واین‌مفردات دایم درکاراند و اظهارمرکبات می‌کنند.

ومرکبات این‌کتاب سه نوع‌تواندبود: حیوان‌ونبات ومعدن، چنانکه انواع‌مرکبات کتاب سه نوع بود: اسم وفعل وحرف.

ای نفس درعالـم صغیر دوات نطفه است؛ زیرا که هرچه بود وهست و بـاشد در نطفه مکنون ومجمل‌اند وطبیعت که جوهر اول عالم صغیر است قلم است ازجهت آنکه هر موجودی که[۲] درنطفه مجمل است طبیعت مفصل می‌نویسد تا اعضاء ظاهر وباطـن‌که محال قوی و افعال‌اند از عالم اجمال به‌عالم تفصیل می‌رسد.

ای نفس بدانکه درلوح محفوظ دو وجود هست: یکی عام، وآن درعالم‌کبیر است و دیگر خاص، وآن درعالم صغیر است.

اما درلوح محفوظ عام مکونات کلی ومجمل نوشته‌اند وآن قلم اول در ازل ازال نوشت وقلم خشك شد وفارغ گشت.

و اما درلـوح محفوظ خاص مکـونات جزوی ومفصل نویسند و این‌قلم ابدالآباد

۲ــ اصل: چه.

خشك نشود که «یمحوا الله مایشاء ویثبت[3].» وکاتب فارغ نگردد که.«کل یوم هو فی شأن[4]».

ای نفس کاتب درمملکت انسانی حقیقتی است روحانی ولطیف وعالم که او را به عبارتی **(۵۷- الف)** یمین‌الله خوانند وبه‌عبارتی دیگر نفس ناطقه، و به‌عبارتی دیگرطبیعت خامسه که ازعلیین باشد که مقام ابرار است و این نفس ناطقه درمرتبه‌کرسی باشد که محل فرقان است. پس چون خلیفه خواهان آن شود که امری ملکوتی درعالم ملك ظاهر گرداند سینه را منشرح گرداند تا تجلی به‌دل واصل شود وسکینهٔ معلومات در ضمن تجلی اسم رحمان به‌دل فروآید.

ای نفس انشراح سینه عبارت ازکشف غطاست وتجلی اسم رحمان عبارت ازظهور مسمی، وسکینه عبارت ازمعانی و حقایق که درخزاین غیب ساکن باشند و به‌صفهٔ بارگاه شهود حاضرشوند.

ای نفس حضور معلومات در عقل و شهود ایشان در نفس عبارتی است از حصول مراد خلیفه در وجود. پس درآن وقت که حضورمجرد ازشهود اتفاق افتد مراد در آیینهٔ عقل ظاهر باشد ازجهت آنکه عقل وزیر است تا مکونات را پیش ازظهور بیند که کدام طوق انقیاد خلیفه درگردن دارند وکدام نه. پس چون عقل درآیینه صورتی بیند که پیش از حضور ندیده باشد بداند که از صورت مراد خلیفه است، و در حال کاتب مملکت راکه حاکم ومتصرف بدن است برمراد خلیفه مطلع گرداند تا آن را برلوح نفس نویسد. وچون درلوح نفس ثابت شود عمال جوارح و اعضا را که مسخر فرمان نفس‌اند برگمارد تا آن مراد بروفق مرتاد بواسطهٔ قید شهود درمقام حصول وموقف حضور واقف گرداند.

ای نفس اگرگویی: قلم این‌کتاب چیست و چه‌کند؟

گوییم: عرش محل قرآن است وکرسی محل فرقان. و در انسان صغیر عقل مرتبهٔ عرش دارد ونفس مرتبهٔ‌کرسی، ازجهت آنکه حملهٔ روح قدسی عقول‌اند وحملهٔ نفس‌ناطقه حواس، یعنی‌کارکن روح عقل است و کارکن نفس حس. و عقل که مدرك معقولات است وحدانی الذات است، وحس‌که مدرك محسوسات است متنوع الماهیات است.

پس چون فرق میان قرآن وفرقان ظاهر شد بدانکه کاتب ازل‌آیات قرآنی برلوح روح نوشت که: «ونفخ فیه من روحه[5].» و آیات فرقانی برلوح نفس نقش‌کرد که: «و

۳ـ رعد(۱۳)، ۳۹.

۴ـ رحمن(۵۵)، ۲۹.

۵ـ سجده(۳۲)، ۹.

نفس و ما سویها فالهمها فجورها وتقویها[۶]».

پس قلم لوح فرقانی را دوشق باشد: یکی رقم سعادت کشد، و دیگر رقم نحوست. ودرنور وظلمت وعلم وجهل وخیر وشروتمام‌اضداد همین تصور باید کرد بخلاف‌قلم‌قرآنی که جز خیر محض ونور مطلق از اوفایض نشود. ومحرك این قلم یمین‌الله باشدکه: «وکلتا یدیه یمین.» ومحرك قلم‌فرقانی‌هردواصبع‌رحمانی‌باشدکه: «بین أصبعین‌من‌أصابع‌الرحمن».

ای نفس اگـر قایلی اعتراض‌کندکه چـون مرتبهٔ کاتبیت اقتضا کندکـه جز خیر مطلق ننویسد چرا میان مقامـات‌کاتب وصفات او درکتابت بسبب اختلاف احوال اقتضاء مباینت [کند]؟

می‌گوییم: ازعرش‌تا کرسی‌مراتب علوم مقدسه ومعقولات **(۵۷- ب)** مجرده ودقایق مطهره از دنس شرك و کثرت و اتصال اعـراض است وعرش مقام امام است وکرسی‌مقام وزیر. پس چون خطابی ازمستخلف می‌آید امری باشد واحد، معرا از ملابس مدح و ذم. اما کاتب درمحکمهٔ محمدی‌که «یفرق فیها کل امر حکیم[۷]» چون ثبت‌کند بحسب وضـع هرمتعلقی ثبت‌کند وحینئذ حاصل‌آن امر درعالم شهادت وغیب، یعنی ملك وملکوت مستلزم سعادت ونحوست وصفت‌مدح و ذم باشد و درعالم غیب عیب، یعنی‌عالم جبروت‌مستصحب حمد بوده باشد فقط، وحاصل‌کاتب علمی‌تواند بود غیبی‌که معلوم تابع‌آن باشد وخبرتـی باشد عینی‌که تابع معلوم باشد. وچون عالم وخبرت با یکدیگر منضم شوند کیفیتی‌حادث شودکه صوفیان‌آن‌را حال خوانند اگر زوال‌پذیر بود، ومقام‌گویند اگر ثابت باشد.

ای نفس بدانکه ازسطح مرتبهٔ عرش تا سطح مرتبهٔ‌کرسی، یعنی ازنهایت اقـدام تا نهایت مقام نفس مقام محمود است و چـون ازسطح عقل متسفل شود محتمل تکثر، وقـابل اضداد شود و اینجا مـورد حکم محمدی است وکتابت اینجاست و رسل از اینجا متوجه اطراف شوند. پس‌کتابت درظاهرباشد وکاتب درباطن، و امر وخطاب رسول باشدکه ممد حال ومقام کاتب باشد؛ زیرا که به‌صفت ظهور متعلق ظاهراند وحقیقت حال ومقام او ممد رقوم و افعال اوباشد؛ زیرا که به‌صفت خفی متعلق باطن‌اند.

ای نفس سعادت وشقاوت وعلم وجهل و نفاست وخساست با نطفه همراه است وآن را حال ومقام‌گویند و این منقوشات قلم اول است‌که آن را قضا وحکم خدا خـوانند، و دفع و رد آن به‌هیچ وجه از وجوه میسر نشود وآدمی درین مجبول است. پس سعادت و شقاوت پیش‌ازآمدن به‌عالم شهادت‌کسب می‌کند وبسبب‌آنکه با نطفه همراه است اضافت به‌بطن مادرکنندکه ازمتعلقات باطن است وآخرسطح باطن بطن است ونبی صلوات‌الله‌علیه

۶ــ شمس(۹۱)، ۸.

۷ــ دخان(۴۴)، ۴.

برین قضیه حکم مطلق فرمود که: «السعید من سعد فی‌بطن أمه والشقی من‌شقی فی بطن‌أمه». و درجمله صفات همین قیاس مطرد است.

ای نفس سعادت وشقاوت نه از رضا وسخط ظاهرمی‌شوند بلکه آن موهبتی است بحسب صلاحیت و قبول، ازجهت آنکه کار علویان افاضت بالذات است و کار سفلیان استفاضت بالذات. پس‌فلکیات فیض صفات و افعال و اقوال به‌عالم کون و فساد می‌رسانند ونصیب هرکس‌بحسب استعداد می‌رسد، نبینی که افلاك و انجم درحرکات‌اند و درین‌عالم تأثیرها می‌کنند. و ازجمله آثار ایشان تخصیص زمان وتخصیص فوایض‌آن باشد چنانکه زمانی باشدکه اگر مثلا درآن زمان سفرکنند قطع افتد **(۵۸- الف)** و اگر درزمانی‌دیگر باشد قطع نیفتد. و درقسمت سعادت وشقاوت وتمامت اضداد خصوصیت زمان بابی عظیم است.

ای نفس چون خاصیت زمان ثابت شد اگر معترض گوید که چون صفات همراه ذات‌اند چرا احوال حیوان ازمشرق آفتاب حیات که خواتین است تا مغرب حیات که انسان کامل است متغیر ومتبدل‌می‌شود چنانکه مدتهای مدید سعادت مساعد باشد وبعدازآن معاندگردد یا به‌شقاوت که توأم اوست متبدل شود و درمحسوس امثال این مشهود است؟

درجواب‌گوییم: این خواص از وفق مثلث زمان منتشی می‌شود و قومی‌آن ازمنهٔ مثلثه را ماضی وحال ومستقبل‌گویند، وقومی‌آن را مسقط وتعلق و وضع‌گویند یعنی زمان مسقط نطفه در رحم و زمان تعلق جان به‌جسم و زمان وضع حمل. و این سه زمان را خواص عظیم و منافع بی‌شمار است چنانکه اگر این سه زمان من‌کل‌الوجوه متوافقان باشند مولود در صورت و معنی و حیات و ممات تمام خلقت و کامل نشأت باشد. واگر در تحصیل علم و حکمت و تکمیل اخلاق و فضایل سعی‌کند و با وجود سعی اتفاقات حسنه دست دهد مقتدای خلق‌گردد و صاحب مذهب و ملت شود ودرآن مذهب مصنفات بسیارپرداخته شود ونام مقتدا درمیان خلق مدتهای مدید وعهدهای بعید بماند. و اگر در تحصیل مال وجاه سعی‌کند و اتفاقات حسنه دست دهد چندان منافع ومکاسب جمع‌کندکه بعضی ازآن درمصارف خیرات مثل مساجد و مدارس و رباطها صرف‌کرده شود و نام واضع خیر درمیان خلق بماند و اگر برعکس اتفاق افتد آثار وباقیات عکس آن باشد. یعنی اگر هرسه زمان متخالفان باشند مولود در صورت و معنی و حیات و ممات ناقص خلقت باشند وقضایا هم منعکس‌گردد تا مولود بدگفتار و بدکردار برآید چنانکه جاهل وسفیه وبخیل وظالم وموذی باشد.

ای نفس توافق این سه زمان نادرباشد و در اغلب اوقات متخالفان باشند و ازین جهت اکثر احوال خلق متغیر ومتفاوت می‌باشد. پس چون در دو زمان توافق باشد و در

ثالث نباشد چنانکه مثلا زمان اول ومیانه متوافقان باشند وآخر متخالف، مولود را در زمان شباب وکهولت مراد حاصل باشد و درشیخوخت نامرادی باشد. و اگر بعکس باشد بعکس تواند بود. و اگر هر سه زمان متخالفان باشند احوال مولود از اول عمر تا آخر آفتاب حیران بود.

ای نفس هرچه درلوح محفوظ مکتوب باشد به‌هیچ وجه متغیر نشود ولوح محفوظ بحسب عالم‌کبیر و عالم صغیر دوتواند بود: لوح محفوظ عالم کبیر عام باشد و لوح محفوظ عالم صغیر خاص. و اگر شخصی همان سؤال و اشکال که در لوح عام گفتیم درلوح محفوظ خاص گوید که اگر نطفهٔ آدمی لوح محفوظ خاص است و هرچه در لوح نویسد ممکن نیست که متغیرشود. پس دعوت انبیا وتربیت اولیا وتدبیر عقلا و معالجت حکما را چه فایده باشد؟

در جواب گوییم: آن مقدمه صادق است که نطفه لوح محفوظ خاص است و هرچه درلوح خاص مکتوب است برصفحات جسم که رق منشور است ظاهر خواهد شد لیکن آدمی نه همه نقش لوح المحفوظ خاص دارد بلکه بعضی ازلوح المحفوظ عام هم دارد چنانکه ازلوح‌المحفوظ عام عقل و روح انسانی وعلم و اخلاق دارد و از لوح‌المحفوظ خاص جسم و روح حیوانی وقوهٔ شهوت وغضب دارد. و درلوح‌المحفوظ خاص‌خاصیت زمان سعادت وشقاوت ونفاست و خساست وفقر و استغنا مکتوب است و درماهیت او جز حرکت نوشته نیست؛ چه درین یك مختار است و درباقی‌مجبور، ازجهت‌آنکه تمامت عقلا برآن متفق‌اندکه‌آدمیان درحرکت مختاراند بلکه تمامت انواع حیوان درحرکت اختیار دارند؛ زیرا که حرکت اختیاری جزوماهیت حیوان است. وچون حرکات اختیاری جز درقول و فعل صورت نبندد جمله آدمیان درقول وفعل مختارباشند، اگر خواهند صواب گویند و اگر خواهند خطا، و اگر خواهند حلال خورند و اگر خواهند حرام. و درجمله افعال و اقوال همین قیاس باشد. پس دعوت انبیا وتربیت اولیا و تدبیر حکما بجای خود باشد و درضمن هریك فواید بسیارتوان یافت.

ای نفس خدای تعالی مقدر آجال و ارزاق و اخلاق خلق است اما مطلق، ازجهت آنکه اگرمطلقاً مقدر نبودی وجود رزق واجل درحیز امتناع بماندی. و اگر مقدرمتعینات باشد و زید وبکر به‌مباشرت حلال وحرام مستحق‌حمد ومستوجب ذم‌گرداند ازشایبهٔ ظلمی معرا نباشد. و درجمله صفات همین قیاس باشد.

ای نفس چون مکشوف گشت که آدمی در اقوال و افعال مختار است و در باقی مجبور، اگر قایلی گوید که چون درنطفه نوشته بودکه این مولود عالم یا جاهل موسر یا معسر شود بایستی‌که علم ومال مقارن وجود اوبودی تا محتاج سعی وطلب نگشتی، و چون

محتاج سعی وطلب است بیان مغایرت میان آنچه درنطفهٔ اومکتوب است یعنی با اوهمراه است ومیان آنچه مکتوب نیست به‌کدام وجه توان کرد؟

ای نفس بدانکه درنطفهٔ آدمی استعداد علم وعمل‌مکتوب است اما ظهر آن به‌طلب و سعی موقوف است وتفاوت میان اشخاص به‌آنست که تحصیل علم وحکمت مثلا بریکی آسان باشد و بردیگری دشوار، وتحصیل مال وجاه برزیدآسان‌تر باشدکه بر عمرو، از جهت آنکه زید به‌اندك اجتهادی برشاهد مراد ظفر یابد زیرا که آن مطلوب می‌جوید که او را نهاده‌اند «کل میسر لما خلق له» اشارت به‌این معنی است بخلاف اشخاص دیگر که دراستعداد ایشان ننوشته باشند پس تحصیل‌نانهاده برایشان دشوارباشد و باوجود دشواری بی‌فایده باشد **(۵۹- الف)**

ای نفس تحصیل مراد به‌استعداد توان‌کرد وآدمی در استعداد مجبور است و در اجتهاد مختار. پس قایل به‌جبر مطلق مخطی باشد، و به‌قدر مطلق همچنین. وطریق مستقیم میان جبر وقدر[8] است.

ای نفس انسان را دوبال است‌که به‌آن دوبال از حضیض شقاوت بر اوج سعادت طیران‌می‌کند: اول‌علم ودیگرعمل. ودرعلم مجبوراست ودرعمل‌مختار. پس‌جبر وقدردوبال آدمی‌باشد وماهیت‌انسان‌قابل ومستعد جمله‌صفات. واین‌قابلیت واستعداد عام‌است‌وچون به ماهیت به‌نطفه‌پیونداستعداد عام بواسطهٔ خواص‌ازمنهٔ سه‌گانه درآن‌نطفه خاص‌شود. وبیان عموم‌وخصوص‌استعداد وتمام‌ابحاث‌قضاء وقدردرباب‌اول‌ازقسم‌چهارم‌ازین‌کتاب گفته‌شود.

ای نفس‌کاتب مملکت انسانی موجودی باید شریف‌که خلیفه نفس خود را منصوب گرداند و او را سمیر خود سازد. پس‌بایدکه او را خلاص اولیا وخلاط انبیا حاصل‌باشد و حسن خلق و صبر وتحمل أذی وکتمان اسرار وفصاحت وبلاغت ملکات فاضلهٔ او باشد چنانکه با اضداد به‌حسن خلق معاشرت تواندکرد وبرهجوم شداید و وقوع مکاره اصطبار تواند نمودو به‌انواع عذاب وصحبت اغیار وحسد اشرار چون معذب شود به‌لطف تحمل احتمال آن‌اثقال‌تواندکرد، وچون‌برکشف‌اسرارملکوتی فایزشوددرسترعصمت‌محفوظ‌تواند داشت ومعانی بسیار درقالب عبارت اندك تواند ریخت چنانکه ازتمام لفظ تمام معنیهای مدرج فهم تواندکرد، و درمکتوبات ومجاورات ودایع اسرارجایی‌ایرادکندکه ازملامت مأمون باشد. و اگر اتفاق نیفتد باری به‌الفاظی بیان‌کندکه محتمل اضداد باشد تا اگر برخلیفه عرض‌کند و بروجهی ازوجوه قبایح حمل‌کرده شود خلیفه درجواب خصم به‌وجه احسن بیان تواندکرد یا به امکان احتمال معنی ذکر دلالت برمعنی معین نکند واین معنی علامت مهارت‌کاتب باشد و دلیل برثقابت رأی او.

۸ــ اصل: جبر وقدرت.

ای نفس کاتب باید که جامع حروف و معانی به حد اعتدال باشد تا الفاظ و معانی بعیدالفهم استعمال نکند و در مبادی مکتوبات به حمد و ثنا و صلوات مبتدی شود و در اثنای بیان [آن] عدل و اخلاق حسنه و اوصاف مرضیه امام کند و مقامات و مراتب او مبین گرداند تا مرغب خواطر رعایا شود. پس ذکر مأموربه کند که مطلوب و مرغوب آنست اگر خیر باشد فبها و نعمت، و اگر خلاف آن باشد مذکر آن شود که بایزید را قدس سره گفتند: ایعصی العارف؟ در جواب گفت: «وکان امرالله قدراً مقدوراً[9]». تاچون برین شرایط قیام نموده باشد درهای صدیقیت[10] براو مفتوح شود و آن دعوی از وی مسموع بود که «ما رأیت شیئاً الا رأیته الله قبله».

ای نفس چون اثبات یمین کاتب وکتاب کردیم بیان اختلاف احکام کتب به آن (۵۹- ب) توان کرد که گوییم: طیران کتاب ازجانب یمین که «فأما من أوتی کتابه بیمینه[11]» عبارتی است از قوت یقین درعلم، و «أما من أوتی کتابه بشماله[12]» عبارتی است از اهمال در علوم یقینی، و «اما من أوتی کتابه وراء ظهره[13]» عبارتی است ازجهل نفس [در] معلوم حقیقی.

و چون یمین کاتب معلوم شد، علم به قلم و دوات و لوح از ضروریات باشد پس نمودار یمین حق و نون و قلم اعلی و لوح محفوظ ظهور خطوط و ارقام برصفحات ماهیات یمین کاتب و دوات و قلم و لوح و ظهور منقوشات انامل برصفحات الواح است و همچنانکه ارقام و خطوط محسوسه امثلهٔ آن خطها اند که برلوح محفوظ منتقش‌اند واین لوح حامل رقمهای نامتناهی می‌تواند بود آن لوح نیز حافظ لغتهای بی‌پایان و حامل ارقام نامتناهی باشد، و عجب آنکه داخل وجود است و هرچه داخل وجود باشد لامحاله بوجهی متناهی بود. و ازآن جهت که لوح محل کتابت است شاید که او راکتاب خوانند.

و گویند: کتاب سه قسم است: کتاب مکنون وکتاب مرقوم وکتاب مسطور. چنانکه در کلام مجید فرمود که: «فی کتاب مکنون[14].» وجای دیگر فرمود: «کتاب مرقوم[15].» و جای دیگر فرمود: «والطور وکتاب مسطور[16]».

۹ــ احزاب(۳۳)؛ ۳۸.
۱۰ــ اصل: درهاصدیقیت.
۱۱ــ حاقه(۶۹)؛ ۱۹.
۱۲ــ حاقه(۶۹)؛ ۲۵.
۱۳ــ انشقاق(۸۴)؛ ۱۰.
۱۴ــ واقعه(۵۶)؛ ۷۸.
۱۵ــ مطففین(۸۳)؛ ۹.
۱۶ــ طور(۵۲)؛ ۲.

ای نفس کتاب مکنون عالـم جبروت است کـه رتبت ذات دارد و همه چیز در او مکنون است بی وجـود تعین و حصول تعدد. و کتاب مرقوم عالم ملکوت است که مـرتبهٔ صفات دارد و تمام موجودات در او به صفات وجـودی و سمتهای ایجابی مرقوم‌اند. و کتاب مسطور عالم ملکوت است که مرتبهٔ وجه دارد و تمام اجسام مکونات در او بالفعل مسطور اند.

ای نفس کتاب مکنون عالم امر است و کتاب مرقوم [عالـم] خلق، و کتاب مسطـور عالمی است که مجمع‌البحرین باشد یعنی عالم انسانیت کـه مجمع امر و خلق است. پس کتاب مکنون به نسبت با کتاب مرقوم غیب باشد و به نسبت با کتاب مسطور غیب غیب. و کتاب مکنون در علیین توان یافت، و کتاب مسطور در سجین، و کتاب مرقوم در برزخ.

ای نفس میان این سه کتاب عموم و خصوصی هست و انسان جـامع جمله و محتمل هرسه وجه است، یعنی هم کتاب مکنون و هم کتاب مرقوم و هم کتاب مسطور می‌تواند بود؛ زیراکه هرچه به هویت او متعلق است صـورت جبروتی دارد و هرچه به روحـانیت او متعلق است صورت ملکوتی دارد و هرچه به جسمانیت او متعلق است صورت ملکی دارد. و مکنونات[17] عالم جبروت را به قوه هویت استفاده می‌کند، و مرقومات عالم ملکوت را به قوه روحانیت استفاضت می‌نماید، و مسطورات عالم ملك را به قوه جسمانیت استفاده می‌کند.

ای نفس مکنونات عبارت از قابلیت و استعداد و وجوب و امکان است، ومرقومات عبارت از معارف (۶۰- الف) و معقولات و حقایق و کشوف است، و مسطورات عبارت از اشکال وهیئآت و اعمال واخلاق‌است. پس مکنونات جبروتی قابلیت واستعداد ماهیات باشد به وجه‌کلی، و مرقومات ملکوتی حصول صورکاینات باشد به وجـه جزئی، به شرط آنکه مطابق مواد خارجی باشد مقارن به اسباب موجه و اعراض لازمه. و مسطورات‌ملکی ظهور مشخصات باشد به اشکال و هیئآت معینه، به‌شرط آنکه مقارن اوقات متعینه و مقدر به مقادیر متعینه باشد.

ای‌نفس در عالم صغیر اهل‌کتاب مکنون اقطاب‌اندکه اگر اسماء وصفات ونسب و اضافات از نظر ایشان درنوردیده باشند و صباح و مسا همرنگ یکدیگـر باشند بل‌جمله یك عین متحد باشد و ازین‌جهت گفته شد که:

شعر

یك حقیقت را تصور کن کـه در بـاغ وجـود
بیخ و ساق وشاخ و برگ و میوه زان‌آید پدید

۱۷ــ اصل: مکونات.

جملـه یك رنگند در بستان وحـدت نیك و بد
خار با گـل زین سبب در گلستان آیـد پدیـد

و اهل کتاب مـرقوم اصحاب ولایت و ارباب معارف و حقایق اندکه خرق حجب نورانی و ظلمانی کرده باشند و اما به حجاب حدوث و قدم بازمانده. و اهل کتاب مسطور فقها و علماء ظاهر اندکه دلهای ایشان نه مشاهدهٔ مکنونات عالم جبروت تواندکـرد و نه مطالعه مرقومات عالم ملکوت. و آنان که کشف غطا و خرق حجاب کرده باشند به مشاعـر حسی مسطورات ملکی ادراك کنند و به نفس و عقل مرقومات ملکوتی، و به‌نورالله مکنونات جبروتی.

ای نفس محققان می‌گویندکه دل مدرك حقایق و معارف است و به نوعی در ادراك عروج کندکـه ادراك حقیقة‌الحقائق مجرد از اغیار و مقدس از اضداد و انداد بوجهـی کندکه اگر گویند: ماذا؟ قال: ربکم، قالوا الحق. پس چـون حق متجلی شود و طـریق مخاطبت مفتوح گردد هم ایشان به زبان استعداد خطاب کنند و هم حق بواسطهٔ کتابت قلبی که «کتب فی قلوبهم الایمان[18]» خطاب کند. پس جز حجاب اثنینیت باقی نماند. و چون سلطنت وحدت حرف حجاب کبریا کند و نقاب حدوث ازوجه قدم بردارد اسباب ومسببات همه منعدم شوند و سر قدر ظاهر گردد وحکـم قضا برمبدع امر متعین شود، و دانسته نشود که مسبب و مسبب و سبب هرسه یکی است که به‌اعتبار و اضافات به‌اسماء متعدده مسماست و ازین‌جهت گفته‌اند:

شعر

مشو احول مسمی جزیکی‌نیست　　　اگرچه این همه اسما نهادیـم

ای نفس خطاب حق عبارت ازکتاب قلبی است، و قلب لوح محفوظ است‌که «فیها من‌کل شیء موعظة و تفصیلا لکل شیء». پس درین لـوح نظر می‌کنند و حقایق اشیاء را می‌بینند و ازآن خبر باز می‌دهند و امثال این اخبار ربانی تواند بود.

ای نفس روح قدسی خلیفه است وعقل (۶۰ـ ب) وزیر، ونفس ناطقه‌کـه صوفیان آن را نفس مطمئنه خوانندکاتب است. و اگر روح را منصب خـلافت و امامت وعقل را منصب تدبیر و وزارت حـاصل است مراعات جانب و حفظ حـرمت او واجب از جهت آنست‌که طبایع وقوی منقاد امر او اند، وعمال مملکت درتحت‌تصرف او. پس‌با اوتحبب وتودد اولی باشد؛ زیرا که اگر بخلاف این اتفاق افتد مواد فساد دربسیط مملکت متشور شود. و احتیاج به‌وجود او ازآن ظاهرتر است که به‌بیانی موقوف باشد؛ زیراکـه غایت تدبیر خلیفه و وزیر انتظام احوال حضرت ومجاوران حضرت باشند فقط. وچون فرمان‌او

۱۸ـ مجادله(۵۸)، ۲۲.

براهل بادیه نافذتر ازفرمان ایشان باشد بواسطهٔ ارتباطی که میان حضرت وبادیه است اگر فساد دربادیه ظاهر شود به‌مقربان حضرت ومجاوران سرایت کند وبعد ازآن تلافی مافات میسر نشود. وبسبب آنکه نفس به‌فجور وتقوی ملهم است ومزاج مملکت قابل این دوصفت و دیگر صفات اضداد باشد حسن رعایت دربارهٔ او موفر داشتن بسبب صلاح جمهور خواهد بود.

ای نفس اگر جویان آنی که احکام مناشیر چهارگانه بدانی، همه تن هوش باش و همه دل گوش، ومرا درتقریر قواعد انذار معذور دارکه «ان من انذر فقد اعذر» نه افك قدیم است و دربلاغ امر مأمور شناس که «المأمورمعذور» نه اساطیر الاولین است.

و چون می‌دانی که حق متکلم ومن مترجم، بایدکه تومتفهم بساشی وجمله رعایا بر- امتثال‌فرمان متهجم، وپای انذارفرمان را منسوجات طبیعت‌آماده‌دار، و اندوخته‌های‌نصب خیال را به‌حکم نثارایثارکن تا به‌احماد وارتضا مقرون شود و درباره جمله امداد عاطفت واستمالت متواصل گردد انشاءالله. نسخهٔ‌منشور الهی‌که مستودع اسرار پادشاهی ومستجمع لطایف نامتناهی‌است اینست وطغراش «لااله‌الاالله وحده لاشریك له»است، وتوقیعش «ذلك فضل‌الله، یؤتیه من یشاء[۱۹]». این امری است مطاع که ازحضرت الوهیت خلیفهٔ ناسوتی را به‌نفاذ پیوسته و ازآن جهت سمت اصدارمی‌یابد تا پیوسته معتکف حظیره قدس لاهوتی[۲۰] باشد و درغیب وشهادت جز وجه‌کریم ما مشاهده نکند و بداندکه ما وجه خویش به‌کسی نماییم‌که خود خواهیم، وآن‌کس را خواهیم‌که ازصفات بشریت وملابس حدوث منخلع شده باشد وحجب نورانی وظلمانی را چنان مـرق‌گردانیده‌که هرگز قابل ترقیع و تلفیق نشود تادایم قایم حضرت، و راکع وساجد ومتشهد ما باشد، یعنی همیشه درمراتب چهار- گانه‌که آن وقوف و رکـوع وسجود وتشهدات [است] متردد باشد؛ زیراکه **(۶۱- الف)** حجاب در وقوف، وکشف غطا در رکوع، و حضور در سجود، و شهود در تشهد تـوان یافت.

و دیگر بداندکه قیومی صفت ماست؛ زیرا که ما برهرجنسی و هرنوعی و هرصفتی وهرشخصی و هرعضوی و هرکلی وهرجزوی قائمیم وقیام جمله به‌ماست خلیفه را و اعیان مملکت انسانی را به‌استماع این‌احکام وامتثال این اوامر واقدام برمقتضیات آن می‌فرماییم و بسبب آنکـه رؤیت مستلزم خطاب وخطاب مستصحب رؤیت نیست او را و اتباع را به سلامی مخصوص می‌گردانیم‌که ابداً از ایشان منفصل نشود وآن وجود است‌کـه عدم او ممتنع است و استحالـت او مستحیل، و بـرکات حیات طیبه و رحمت شهود مضـاف آن

۱۹ـ حدید (۵۱)، ۲۱.

۲۰ـ اصل: لاهوتی + ات.

می‌گردانیم ووصال بی‌انفصال را برمرصاد ربوبیت مترصدیم و به‌نظرمعیت ایشان را رقیب. نسخهٔ منشورملکی، طغراش «لا اله الا الله الملك الحق المبین»، وتوقیعش «محمد رسول‌الله صادق‌الامین» حکم این امر عظیم و امر این خطب حمیم از مؤمن رحیم به‌مؤمن رحیم که خلیفه وولیعهدمملکت انسانی است نافذ شدتا به‌احوال‌خود نظرکندکه ملازم‌کدام حضرت است ازحضرات چهارگانه، اعنی ربانی و ملکی ونفسانی وشیطانی. اگـر ملازم حضرت ربوبیت است گوایمن‌باش؛ زیرا که از وقایع ومکاره متغیر نشود وضرر اضرار وضجرت به‌نفس او لاحق نگردد وحق تعالی متولی امور وحاضر اوقات اوخواهد بود؛ چه هـرکه متوجه حضرت مسبب‌الاسباب شود و به‌شرف مستعدگردد واسباب را مرتفع گرداند لامحاله مسبب‌الاسباب متولی احوال وافعال او شود و اوبواسطهٔ معرفت و شهود جـلال وجمال با حوادث‌متأدب ومستأنس‌گردد و به‌صفات حمیده واخلاق مرضیه‌متصف ومتخلق شود وحینئذ سیاست وتدبیر جنود و اعـوان او حق بنفس خویش‌کند و به ملایکهٔ مقربان حضرت کـه اسباب مرتفعه باشند نگذارد، و او را از شر نفس ومکرشیطان نگاه دارد و به‌قدر استعداد و استحقاق او را برقمع نفس وقهر شیطان‌گمارد.

و اگـر ملازم حضرت ملك است باید کـه برملازمت محجهٔ بیضا و تـوجه به قبلهٔ طهارت و ادای مفترضات حق‌الحاح نماید تا اثبات شکر نعمت منعم کـرده باشد و نفس شکر مستوجب تواتر نعم و مستجلب مزیدکرم شود. و چون اراده فعلی مباح چـون أکل و شرب و نوم پیدا گردد همچون عوام متناول‌آن نشود تا ندامت وشقاوت از قوه به فعل نیاید.

وخواص تناول مباحات وقتی‌کنندکه مفید تنزیه وعبادت باشد، اما تنزیه وقت ظهور و نقصان ناسوتیت تواند بود و رؤیت افتقار به‌وجود لاهوتیت‌که منزه است از احتیاج به امثال (۶۱- ب) صفات بشریت. چنانکه درکلام مجید فرمود: «و هویطعم ولا یطعم[۲۱]».

و اما عبادت وقت استعانت نفس بـاشد باعوان عبادت، مثل خوردن، تقویت بـدن را بر ادای فرایض وسنن، وشرب، بدرقـهٔ قافلهٔ طعام را که متوجه مصر جامع بـاشند و بضاعات ایشان دروجه خیرات ومبرات مصروف شود وخواب قدرت‌برقیام شب و اعمال مناکحات را که نه از بهر انزال شهوات و استرسال نفس اتفاق افتد بلکـه بقای نفس و اولاد صالح وتقاعد ازمواقف محرمات را باشد. ولهو وفرح جهت طریان نشاط در اعمال خیر، و اماطت اذی‌کسل، و غفلت و جهل ارشاد خاطـرهای منحرف از جـواد صواب و اعانت ملهوفان قوی وضعف اعضا و افکار و ارواح را باشد.

واگرملازم حضرت نفس‌است بایدکه میان نفس وعقل‌که وزبراست‌شفاهاً محاورتی

۲۱- انعام(۶)، ۱۴.

باشد چنانکه‌شیطان که طبعاً دشمن انسان‌است برآن واقف نباشد تا بانفس تقریر تواندکرد که انفاس‌محسوب است و اوقات واعمار محصور، وشهود عدول حاضر، و واجب‌الوجود جل جلاله که بر کل اشیاء شهید است هم حاضر، وکتمان شهادت ایشان ممتنع و محال، و اتصال شهادات به‌قبول واجب. پس برتوبادکه ازمباح محترز نشوی تا ندامت ثمرهٔ وقت تونگردد و ازحرام اجتناب نمایی تا شقاوت حاصل نشود و ازحلال به‌سد رمق‌قناعت کنی تا گنج سلامت و ذخیرهٔ قیامت اندوخته باشی.

و اگر ملازم حضرت شیطنت [است] باید که مطیع جنود ابلیس و سخرهٔ سحرهٔ او نشود و به فریب و افسوس ایشان در جوال غرور نرود که بعضی از ایشان غولان راه سالك باشند و به دعوت الحاد و اباحت اورا از منهج هدایت و طریق رشاد منصرف گردانند. و بعضی نسناس راه باشند و به‌صورتهای مخیل و اباطیل مزیف ومعتقدات فاسد سالك راه را به اطراف نفاق وکفر و فسوق و زیغوغت برند، و بعضی عفریت وقت باشند که به قوت استیلا وغلبه شرارت وجهل، سالك را از وقت وحال دورگردانند و دربیابان غفلت و نسیان سرگشته بگذارند.

پس قانون تدبیرآن تواند بودکه عصای توحیدکه متکای حول و قوهٔ الهی است از قبضهٔ قدرت انداخته شود تا ثعبانی‌گردد [و] سحره ادبار و حبال خیال وعصای شعبده را فرو برد وتا عقدهٔ نفاثات جن وانس گشاده‌گردد خودرا به عزیمتهای قاهره وتعویذهای مؤثر از وساوس شیاطین و نظرهای ابالسه محفوظ ومخفی می‌دارد، واین مقدمات ازجملهٔ احکام مناشیر ملکی داند اما موشح به توقیعات الهی؛ لاجرم به سمع اهل مملکت باید رسانید و هریك را بروفق مأمور الزام‌کرد.

نسخهٔ منشور نفسانی، طغراش «بسم‌الله الملك المتعال» **(۶۲- الف)** و توقیعش «الحمدلله علی‌کل حال». این امری است نافذ وحکمی مطلق‌که مانع‌آن در وجود نیست، و ردآن ممتنع است به نفس برزخی‌که قابلیت اتصاف به‌صفات متضاد دارد وهنوز بالفعل به هیچ طرف متعلق نشده؛ بایدکه حضرت خلیفه مراجعت کند، و اگر خلیفه ترك راحت آجل به امید لذت عاجل می‌کند و معتنق امری می‌شودکه منتج شقاوت و مثمر ندامت خواهد بود، بداند که او هوی را باشد نه خدا را. و اگر ازین معنی اعراض می‌کند او خدا راست نه هوی را و غیر را، به حسب مقتضیات وقت. و اگر با یکی از مثلثه الهی و ملکی و شیطانی می‌باشد مثلا اگر مستصحب الهیات است متصل به جناب او باید شد تا خلو دل به سلو معرفت مبدل‌گرداند و سبل‌گمان از پیش بصیرت به دست یقین بردارد و نفس خودرا از چاه اشتباه به حبل عصمت برآورده برسریر مصر ضمیر بنشاند، تا بتدریج تحقیق قرین گردد.

واگر مستصحب ملکوتیات باشد درمواقف ثبات و استقرار ومقامات دوام واستمرار مطمئن باید شد تا رضیع فطرت از پستان شهوت با غفلت یا نسیان بواسطهٔ حکمت منفصل شود. پس قصور و دنائت این مرتبه فرا باید نمود تا در طریق‌کسب مرتبهٔ اعلی و اشرف اجتهاد نماید.

و اگر مستصحب شیطانیات باشد از مناظره و مجادله تقاعد باید نمود و علت به طبیعت رها بایدکرد و از منع صریح محترز باید شدکه «لو منع الناس عن فت البعرة لفتوها والناس حریص علی ما منع» مؤکد مباشرت شود. اما اگر برآن اصرار نماید احیاناً به‌کنایت تنبیه بایدکرد و استیلاء هوی‌را به علم و حلم معدل بایدگردانید و اورا از ربقهٔ سلطنت بیرون نبایدگذاشت، و برضعف قید شیطنت و وهن حجاب فرعنه و قصر عمر و خساست شهوات و سماجت محسوسات و نفاست معقولات و مشاهدهٔ حقایق و حسن مشهودات غیبی و عینی مطلع گردانند تا به رغبت صادق ومیل متوافق به‌حضرت خلوات و حفظ اوقات صلوات‌که عبارت از وصال مطلوب حقیقی است عابدگردد. و در تدبیر این جمله‌اعتماد برتوقیع الهی بایدکردآنجاکه فرمود: «ادع الی‌سبیل‌ربك بالحکمة والموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن[۲۲]».

نسخهٔ منشور شیطانی؛ طغراش «قل‌کل یعمل علی شاکلته[۲۳]» و توقیعش «کل نفس بماکسبت رهینة[۲۴]». این حکم الهی خلقی است نه امری، و اختیاری است نه اضطراری، که خلیفه انسانی را صادر می‌شود تا به هرنوع که تواند مرتکب قبایح افعال شود، مثل تجاوز از حدود و مباشرت محارم واستصحاب‌کفر وشرك و بغی و عدوان وفحشا ومنکرات و عبادت اصنام، و ازآن تعدی نکند. واگر در وقتی فترتی یا درکاری **(۶۲- ب)** وقفه‌ای واقع شود بطریق نقل وتحویل به‌حالی دیگر وامری دیگر، مشابه فعلهای ماضی وحکمهای مقتضی منتقل گردد.

و در هر مقامی از سه حضرت خالی نخواهد بود: حضرت حق و حضرت ملك و حضرت نفس.

اما حضرت حق؛ بباید دانست‌که‌کدام صفت است و ازکدام اسم مستفاد است. اگر از تجلی اسمی معین ظاهر شده در مرتبه‌ای فراخور حال از عالم خیال فرو باید آورد و قیم وهم براو گماشت و منشور استعداد به توقیع تقدیر فاطر موشح در مقابلهٔ خاطر و محاذات نظر بداشت، محافظت‌آداب بوجهی‌کندکه غالبهٔ‌کفر و قنوط طاری

۲۲- نحل(۱۶)؛ ۱۲۵.

۲۳- اسراء (۱۷)؛ ۸۴.

۲۴- مدثر(۷۴)؛ ۳۸.

نشود و رضا به مضمون عهدنامهٔ قضا و قدر به نوعی ملکهٔ نفس گرداند که از وجه احسن و طریق اولی فراتر نرود یا مقتضاء تجلیات اسماء در عالـم خیال به مقامی فروآردکه تمکن تمام بیابد، لیکن از تقدم در عمل ممنوع دارد؛ زیراکه در هـودج فطرت ضجیع صواب و توأم دیگر حقایق بوده، و به پردهٔ عصمت و غیرت مستور داشتن واجب بود تا به انواع سیاسات شرعی متأدب نشود. و اگر عیاذاً بالله بهمراتب فعل متحذر گردد حکم منشور بشنواند، اگر منقاد شود مجرم وملوم وقت‌باشد، واگر بدر توبه عاید نگردد مستحق آتش دوزخ باشد تا شوایب خذلان و دنس طغیان سوخته گردد.

و اما چـون در حضرت ملك باشد، یعنی هنوز به عالـم محسوس متصل نشده باشد بلکه در حضرت عقل باشد، اگر به وحدت ظاهر شود به حق باقی گردد، و اگر به کثرت ظاهر گردد حق ناصیهٔ او به قبضهٔ تقدیر سپارد تا او را درمیان دو اصبع هیبت و انس به ثواب و عقاب و نعیم و عذاب می گرداند تا حکم منشور ازل قبول کند و عین حقیقت او مقلوب شود و نفس او به طلب نصیب خویش از بعد و سخط و غضب و امثال‌آن برخیزد و به‌صفت شرك وكفر موصوف شود و در دوزخ مخلد بماند.

و اما در حضرت نفس که عبارت از عالم محسوس است روی شاهـد محسوس را به گلگونهٔ لذات و راحات عاجل بیایدآراست و برتخت حرص وآرزو جلوه کـرد تا به مباشرت آن مولع شود و در عـداد عبدهٔ هوی و جنود شیطان معدودگـردد و در بیابان خذلان متحیر شود و در ظلمت شب حسد وکفران و عدوان و ظلم و طغیان به جان فـرو ماند. «و ذلك تقدیر العزیز العلیم[۲۵] * وان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[۲۶]».

ای نفس این بود مناشیر وجودی از حضرات[۲۷] چهارگانه، اعنی ربانی و ملکی و نفسی و شیطانـی. و این جمله به توقیع امر الهی مـوشح باشد و مکتوبـات برین سیاق اتفاق افتد. و چون کاتب معروف و مشهور است **(۶۳ - الف)** این سه امر دیگـر مسخر فرمان‌اند از جهت‌آنکه حق برجمله به علم محیط [است] و بـه قدرت معین و نصیر. قدر جمله بشناس، و هریك را به مرتبهٔ خویش فرود آورکه نفاذ این مناشیر به حکـم توقیع ازل است و توقیعات به دست امر موشح می گردد و امر به هیچ نوع مردود نخـواهد شد.

پس خلیفه بایدکه بساط اهل منفسح نگرداند ووجنهٔ خیال متوسع نگذارد وحجاب

۲۵- فصلت(۴۱): ۱۲.
۲۶- حجر(۱۵): ۲۱.
۲۷- اصل: حضرت.

تمیز میان دوست و دشمن فروگذارد و عقال عقال در تمام احوال مقید و مسدد فعل وقول داند و بداندکه عفو و احسان مزیل حقد و حسد است و مثمر مودت و عزت.

ای نفس چون در سوابق ابواب تشریح قضاء وقدر موعود است و در احکام مناشیر چهارگانه به تقریر قواعدآن احتیاج حاصل، درین قسم که خواهیم نوشت بیان‌آن به سبیل انفراد مستوفی‌کرده شود، و از حق‌تعالی توفیق اتمام و الهام بوجه صواب خواسته می‌آید بر وفق ملتمس کرامت، و هو ولی الاجابة. تمام شد قسم سیوم از مجمع‌البحرین.

قسم چهارم از مجمع‌البحرین

که متضمن ابحاث قضاء و قدر، و بیان عمال مملکت و کیفیت رفع خراج و معرفت رسل و سفرا و مراتب جنود و قواد است. و نسبت میان جمله بوجهی قیام پذیرد که گوییم: چون قضاء و قدر که احکام اطلاقی و مقرری‌اند که از دیوان ازل نفاذ یابد هر آینه به محلی مختص تعلق گیرد و آن عمال ولایت و رعات و رعایا و متولیان امور باشند و حاصل خطاب مطالبهٔ جبایات و خراج قوم باشد ولامحاله مصحوب رسل و سفرا و خزانهٔ عامره توان گردانید و حرسهٔ طرق و حفظهٔ اموال لشکر منصور باشد و بدین مقامات جمله مترتب بود. و این معانی در پنج باب مقرر شود ان‌شاءالله وحده العزیز.

باب اول

در بیان قضاء و قدر و اثبات تعلق‌آن به عنایت اولی‌که ایجاد عالم‌کبیر به اوست وکیفیت نزول مقتضیات و مقدورات به عالم صغیر و ترتب احکام هر دو نشأت بطریق توافق و تقابل

ای نفس حل این عقده وکشف این سر به‌ایراد ده فصل می‌توان‌کرد که از مقالات حکما و متصوفه امت و فحول علماء اسلام ذکرهم الله فی‌الافواد الراسخین انتخاب‌کرده، در سلك تعلیق‌کشیده شود تا ملخص آن ابحاث با شوارد فواید وقت مثبت‌گردانیم تا جویندگان تحقیق را درکسب حقایق سببی باشد نافع، ومردگان طبیعت را درقیامت معنی وجهی باشد شافع.

فصل اول

در تعریف عنایت اولی وتعلق قضاء وقدر به آن

اما عنایت اولی عبارت‌از ارادتی است‌که موجد ماهیات و ذوات اشیاء باشد.

و اما قضاء عبارت ازثبوت صور اشیاء است (۶۳- ب) درعالم امکان بطریق‌کلی.

و اما قدرعبارت ازحصول صور اشیاء است درعالم‌کون بطریق جزئی، چنانکه هرصورتی مطابق هرماده‌ای باشدکه درخارج بسبب موجب خویش لازم وقتی متعین‌باشد. پس عنایت اولی شامل قضاء و قدر باشد چنانکه قضاء شامل قدر باشد و قدر شامل ما فی‌الخارج. وحاصل این تقریر سبب‌کشف آن سر است‌که عنایت اولی‌عبارتی است از احاطت علم ازل مکمل اعیان، احاطتی تمام‌کلی. وآن را محلی از ذات نباشد بلکه خود عین ذات تواند بود. پس چون علم ازل‌که محیط‌کل است بسبب ایجاد متعینات‌که لوازم ذاتی‌آن حقیقت بودند اقتضاء تعین جوهری‌کردکه آن‌را به‌اعتبارات، روح اول و جوهر اول وعقل اول ونور اول وقلم اعلی ومادهٔ اولی وهیولای اولی‌ولوح محفوظ عام خوانند وبه‌وساطت اوجواهر روحانی ونفسانی‌پدیدآورد وازترکیب اشیاء اجرام سماوی وعناصر جسمانی‌که حوامل قوتهای طبیعی‌اند پیدا کرد، پس‌آن جوهر به‌اعتباری لوح محفوظ

اعیان مکونات گشت وجمله صور اشیاء به‌هیأتی که کمال وجود مقتضی آن بود بوجه کلی در اومکنون بود وباری تعالی به‌علم قدیم حاضرآن صور و دانای آن عینهای ثابت بود اما نه به‌صورتی زاید برذات. و این حضور وعلم عبارتی است ازعنایت اولی. پس دانسته شدکه او را محلی از ذات باشد.

ای نفس قضاء را درعالم جبروت توان یافت وآن عالم را به‌اعتبارات نامهاست که ذکر آن درین موضع سبب دانش بی‌طایل باشد اما از جهت‌آنکه ماهیات اشیاء از محسوس ومعقول ومفرد ومرکب وجوهر وعرض درعالم جبروت محمل ومستور بودند و از یکدیگر امتیاز نیافته، آن را دوات گفتند. پس‌همچنانکه درعالم‌کبیر دواتی هست درعالم صغیر دواتی هست‌که آن را نطفه خوانند؛ زیرا که هرچه درنطفه ظاهر شود در اوموجود بوده باشد اما از یکدیگر امتیاز نیافته. وچون بحکم عنایت اولی که موجد هرماهیت و جبار هرحقیقت [است] به‌ماهیت نطفه خطاب آمدکه «کن[1]»، نطفه چون‌قلم اعلی شد، وشق ایمن او روح گشت وشق ایسر جسم شد یعنی شق انسی عقل است وشق وحشی طبیعت.

ای‌نفس دوات یعنی نطفه، لوح محفوظ است‌که جامع صاف و درد، وشامل‌محسوس ومعقول است اما بوجه‌کلی، وموجد جبار جل جلاله به‌ذات وصفات حاضروشاهدآن عینها وصورتهاست‌که در اوثابت‌اند چون حیات وممات وصحت وسقم و فربهی و لاغری و ذکورت و انوثت وسعادت وشقاوت و امثال این. و این قدرخداست‌که هریك به مقداری باشند معین. و درسایر اعیان و افراد و اشخاص همین تصور می‌کن. **(۶۴- الف)**

فصل دوم
در بیان محل قضاء

ای نفس چون ثابت شدکه وجود صورعقلی عبارتی است ازجوهرها، بی‌مواد که مدرك هستیهای خویش‌وهستیهای دیگران‌باشد به‌ذوات خویش، وایشان را با عالم اجسام هیچ تعلق نباشد به‌آنکه تأثیر ایشان درغیر ذوات خویش، یعنی نفوس و ماتحت آن وجه صفت قاهریت ومؤثریت واجب‌الوجود درممکنات تواند بود. و این اثری باشد از آثار قدرت او جل‌جلاله، چنانکه نوریت اول ایشان پرتوی باشد ازپرتوهای وجه[2] حق‌تعالی وتقدس. و به‌این اعتبار ایشان مقربان ملایکه باشند و سرور ایشان [را] اسرافیل خوانند، ومقام معلوم ایشان عالم قدر باشد. وهمچنانکه صور اشیاء وماهیات به‌افاضت حق سبحانه وتعالی ازآن مقام فایض است صفات وکمالات اشیاء هم ازآن حضرت فایض شود و هم تقویت افاضت اولی جبران نقصانها کندکه پیش ازحصول استعدادات داشت. پس به‌این

۱- بقره(۲)؛ ۱۱۷ و موارد دیگر.

۲- اصل: پرتوهاوجه.

اعتبارآن را عالم جبروت گویند، یا به‌اعتبارآنکه اخبارماهیات کند برطلب کمالات، چون مقصود باشد وحفظ آن‌چون موجود باشد بقدر امکان، این وجه صفت جباریت حق‌تعالی باشد.

ای نفس اگر ماهیات وکمالات اشیاء درعالم جبروت ثابت نبودندی امکان‌نداشتی که موجود شدندی. پس اعیان مـاهیات وکمالات ایشان درعالم ثبوت منتقش باشند. وبه این اعتبارآن را عقول گفته‌اند، و این صورت پذیرای صورت قضاء الهی‌باشد و محل او عالم جبروت تواند بودکه‌آن را درکلام مجید[۳] ام‌الکتاب خواندآنجا که فرمود: «یمحو الله مایشاء و یثبت وعنده أم الکتاب[۴]».

ای نفس هرچه برخلیفه ازعلوم مستخلف جل‌جلاله وارد شود ازین‌کتاب باشد وآن را علم لدنی خوانند: «و انه فی‌أم الکتاب لدینا لعلی‌حکیم[۵]». واین‌جواهر بأسرها ذخایر خزاین غیب باشد چنانکه فرمود: «و ان من شیء الا عندنا خزائنه[۶]». لاجرم از تعلق زمان وحدوث مقدس باشد وقضاء به‌آنها متعلق.

ای نفس‌لوح محفوظ را به‌چهاراعتبارچهار نام است: عام، و اعم، وخاص واخص.

أما لـوح محفوظ اعم ذات واجب‌الوجود باشدکـه صوفیان‌آن را حقیقةالحقائق گویند، و هرچه وجود بوجهی از وجوه برآن اطلاق توان‌کرد در آن موجود بود وهست وباشد و عنایت اولی اینجا توان یافت.

و أما لوح محفوظ عام‌آنست‌که هرچه درعالم بود وهست وخواهدبود جمله در او مثبت باشد وآنها علی‌الاطلاق ماهیات واعیان وکمالات اشیاء باشند واین را عالم‌جبروت گویند وقضاء الهی اینجا باشد.

و أما لوح محفوظ اخص آنست‌که آن را فلك‌الافلاك وعـرش خوانند (۶۴- ب) زیرا که هرچه درعالم ملك بود وهست وخواهد بود در او بودنـد و از اوپیدا آمدند و از او پیدا شوند ازجهت‌آنکه او بر هرچه درعالم ملك باشد سایر و دایر است. ونمودار او درعالم صغیر نطفهٔ انسانی است؛ زیـرا که هرچه در عـالم صغیر موجود شود درنطفه موجود بوده باشد.

و أما لوح خاص‌آنست‌که بعضی از ذوات و اعیان وکمالات اشیاء در او مکتوب باشد وآن را عالم ملکوت گویند، و قدر الهی‌آنجا باشد. و رئیس این عالم را عقل اول گویند؛ زیرا که او برهرچه ملکوتی‌باشد دانا وتواناست. ونمودار او درعالم صغیر روح

۳ــ اصل: کلام مجید + آن را.

۴ــ رعد(۱۳): ۳۹.

۵ــ زخرف(۴۳): ۴.

۶ــ حجر(۱۵): ۲۱.

قدسی است یعنی روح ولایت محمدی، که رئیس ملکوت انسانیت است.

ای نفس درکلام مجید لوح محفوظ اول را طور می‌خوانند به‌اعتبار آنکه از آنجا استماع کلام توان کرد و از آنجا به‌مشاهدهٔ تجلی توان رسید. و لوح محفوظ دوم را کتاب مسطورمی‌خوانند به‌اعتبار آنکه هرچه بود وهست و باشد در اومثبت است. و لـوح محفوظ سیوم را بیت معمورمی‌خوانند به‌اعتبار جمعیت ملایکه وبحکم الآدمی منبیان‌الرب. و لوح محفوظ چهارم را رق منشورمی‌خوانند[۷] به‌اعتبار صفا و رقت وحیات وبسطت. و اما سقف مرفوع روح انسانی است وبحر مسجور جسم انسانی.

فصل ثالث

در بیان محل قدر

ای نفس چون گفته شد کـه جوهرهای بی‌ماده محل قضاء است جوهـرهای با ماده، یعنی عالم نفسی با اجرام سماوی، محل قدرباشد؛ زیرا که صورتهای کلی ازغایت صفا و نورانیت در عالم جبروت به‌معلومیت متعدد نشوند و به‌مجهولیت متمثل نگردند. نبینی کـه جرم‌وشعاع آفتاب درباصره منطبع نشوند، لیکن به‌نسبت با حاسهٔ بصرمجهول نگردند. پس آن صورتها به‌نوك قلم اعلی که آن را قضاء خوانند برلوح نفس کلی که دل عـالم است محررشود و آن را لوح محفوظ عام خوانند ازجهت آنکه حـافظ و ضابط صورتهای کلی است که متعلق به‌علل و اسباب باشند اما بوجه کلی. ونمودار این از عـالم صغیر دل است که مستحضرمعلومات کلـی است. و این را لوح محفوظ عالم صغیرخـوانند ازجهت آنکه حافظ وضابط صورتهای کلی است که ازتغیر محفوظ باشد.

پس نقوش لوح محفوظ عالم درنفوس سماوی جزوی که عبارت ازقوای نفس ناطقه است انطباغ پذیرد، وآن نقشهای جزئی‌مشخص تواند بود به‌اشکال وهیئآت که به‌زمانهای موقت و مقادیر و وضعهای متعین مـوقوف باشد اما به‌نوعی که مطابق عالم شهادت بـاشد چنانکه صغریات قیاسی چون با کبریات منضم شوند نتایج آن رأیهای جزئی باشدکه باعث قصد جازم به‌فعل شود به‌نوعـی که فعل را سبب فاعلی گـردد. و این عالم را لوح قدر و آسمان دنیا خوانند (**۶۵-الف**) زیرا که کاینات ازغیب غیب به این لوح متنزل می‌شود. پس درعالم شهادت بالفعل ظاهرشوند، وآن نقوش ازنفوس ناطقه به‌مثابت قوهٔ خیالی باشد ازنفوس انسانی. وهریك کتابی باشند مبین، چنانکه به‌کلام مجید بیان می‌فرماید: «ولاحبة فی ظلمات الارض ولا رطب ولایابس الا فی کتاب مبین[۸]». و دیگر می‌فرماید: «ما أصاب

۷ــ اصل: می خوانند.

۸ــ انعام(۶): ۵۹.

من مصیبة فی‌الأرض ولا فی انفسکم الا فی‌کتاب من‌قبل أن نبرأها ان ذلك علی‌الله یسیر[۹]».

ای نفس حصول صورتهای مشخص که به قوت معین مقید باشد عبارت است از اندازهٔ هرچیز معین خارجی، چنانکه فرمود: «وما ننزله الا بقدر معلوم[۱۰]». ولامحاله ظهور آن شیء معین مقترن به زمان موقت در خارج ضروری باشد و این عالم عالم ملکوت عامله تواند بود که مسخر امر حق جل جلاله و مدبر امور عالم باشد به نوعی که مواد را قوابل صورتها گرداند[۱۱] واسباب ازدواج ونتاج کاینات آماده دارد. پس ازین مباحث معلوم شد که عالم ملکوت محل قدر است چنانکه عالم جبروت محل قضاء است. و این مجملی است که مفصلش در فصل رابع محرر گردد.

ای نفس مفردات و بسائط که آباء و امهات‌اند، کتاب خدای‌اند، و هرچه درموالید و مرکبات باشد جمله درین کتاب مسطور است و هیچ در مرکبات نباشد که درین کتاب مثبت نباشد. «ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین[۱۲]».

ای نفس اگرچه موالید هم کتاب‌اند اما کتاب پیدا اند و آباء و امهات کتاب پیدا کننده‌اند. یعنی هرچه درکتاب مبین، مبین است درکتاب پیدا، پیدا می‌کنند.

فصل رابع

در تفصیل مجمل موعود

ای نفس اجرام سماوی که ذوات نفوس ناطقه‌اند علوم وارادات کلی به‌ذوات باشد و ادراکات و ارادات جزئی به‌آلت و نفوس ناطقه انسانی بعینها امثلهٔ ایشان‌اند؛ زیراکه هریك از ایشان به وصول کمالات جوهر روحی مشتاق‌اند که مفیض و مکمل آن نفس‌است. وآن نفس در ادراك بعضی کمالات متشبه به اوست، و هریك را شوقی باشد که باعث حرکت او شود به جهت مطلوب، تا به‌حصول آن صفت، تشبه به مبدأ خویش حاصل کند. و چون آن ادراکات کلی با ادراکات جزئی انضمام پذیرد شوقها و ارادتهای جزئی به‌نوعی متولد شوند که موجبات حرکات جزئی باشند.

و نمودار این در انسان که عالم صغیر است آن تواند بود که ارادتی کلی در نفس بعد از تصور مطالب کلی پدید آید، و حینئذ شوق ادراك هریك از آن مطالب انبعاث یابد.

وچون انضمام کلی یا جزئی حاصل شود شوقی و ارادتی جزئی متولد شود چنانکه

۹ــ حدید(۵۷)، ۲۲.
۱۰ــ حجر(۱۵)، ۲۱.
۱۱ــ اصل، گردانید.
۱۲ــ انعام(۶)، ۵۹.

هرحرکتی را به جهت مطلوبی خاص، شوقی خاص باعث باشد، و به هرحرکتی متحرك را وضعی خاص حاصل شود و به‌آن وضع خاص قابل فیضی خاص گردد **(۶۵-ب)** که از فیاض ازل به وجود او متواصل شود، و آن فیض اشراق نوری باشدکه موجب وجود لذتی و شوقی مستأنف گردد. و مع‌ذلك به‌کمالی دیگر موصل باشد و از اشراق آن نور صورتی جزئی مستلزم لذتی جزئی حاصل شودکه باعث شوقی جزئی و طالب وضعی جزئی گردد.

پس دیگر ارادت و شوق جزئی سبب حرکتی جزئی شود و به‌هر وضعی مجدد از عالم عقل فیضی و صورتی به‌هرماده[ای] از مواد عالم متصل گردد اما بحسب استعداد، و آن‌فیض درهرماده صورتی باشدکه مکمل‌آن ماده باشد واورا مستعد قبول صورتی گرداند که تالی صورت مقدم باشد. وهلم جراً حرکات متعاقب می‌شود و اوضاع متتابع می‌گردند و مادام که صورت عقلی برنفوس سماوی متوالی می‌شوند استعدادات مواد متعاقب می‌گردند ازجهت‌آنکه تا انوار فیض متواتر شود قبول صور متتالی گردد.

ای نفس چون معلوم شدکه قضاء عبارت از ثبوت صور اشیاء است اما در عالم ارواح ثبوتی سرمدی‌که ازلاً وابداً بریك حال بوده وباشد، وقدر عبارتی‌است ازحدوث صور اشیاء درنفوس سماوی عالم‌کبیر وقوای متخیلهٔ عالم صغیرکه نمودار نفوس سماوی اند انطباع صورتهای حادث در جزوها مشخص تواند بود.

ای نفس طایفه‌ای قدر اطلاق‌کنند و مراد ایشان حصول هرصورتی باشد در مادهٔ معین خارجی؛ و علت غایی درین اطلاق‌آنست‌که محو و اثبات به‌مواد خاص گردانند و صورتهای جزئی‌که در ملکیات منطبع باشد ابداً به‌حال خویش ثابت دانند، و این غلط است؛ زیراکه لازم است و مقدم ملزوم. یعنی محل صورت ماده تواند بود وصورت حال. اما به هروجه‌که تقدیرکنیم در اوضاع عالم وضعی‌کلی باشدکه‌کون و فساد اعیان کاینه و فاسده تابع‌آن باشد و درآن‌کلی جزئیاتی باشدکه حالهای مترادف وکمالهای متتابع‌تبع وجود ایشان باشد، و این جزئیات درآن‌کلی به‌نوعی مندرج باشدکه هروضعی از وضعها مترتب سبب‌کمال‌کاینی مخصوص باشد یا علت حدوث حالی از حالات‌آن کاین، ولامحاله میان دو وضع محصور باشد: یکی اقتضاء‌کون‌آن کاین و حدوث‌آن حال‌کند، و دیگر اقتضاء فساد و زوال آن و امتداد زمان میان این دو وضع مقرون به دوام و استمرار زمانهای متحلل مدت بقای‌آن حادث باشد، ونفس حادث از وضع اخیر کتابی باشدکه در کلام مجید مذکور است‌که: «لکل أجل کتاب[۱۳]». اگر اجل به معنی مدت اطلاق‌کنند و اگر به معنی تمام مدت معین اطلاق‌کنند مفهوم نفوس حوادث باشدکه توابع اوضاعی

۱۳ــ رعد(۱۳): ۳۸.

جزئی (۶۶- الف) باشند که در میان وضع اول و وضع اخیر متحلل باشند و به ضرورت حوادث و احوال در مدت متعین بحسب اجزاء مدت مقتدر شود اما به هیأتی که هرحالی از حالات در جزئی از اجزاء زمان واقع شود. و ازین جهت است که فرار ازقدر ممکن نیست چنانکه درکلام مجید فرمود: «لن ینفعکم القرار ان فررتم من‌الموت أو القتل[۱۴]». و دیگر فرمود: «فاذا جاء أجلهم لا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون[۱۵]». و اما نفوس عالم جبروت که محل قضاء است بجهت آنکه از عوارض حدوث و لواحق زمان منزه است بحسب[۱۶] اجزاء زمان متمدد نشود. نبی صلوات‌الله علیه چون شخصی [را دید] که از دیواری شکسته حذر می‌کرد فرمود: «اتفر من قضائه الی قدره».

این بود بیان آنکه قدر خدای مفصل است وخدای برجمله به علم و ارادت وقدرت محیط.

ای نفس طایفه‌ای برآنند که آنچه در افلاك نوشته است قضاء خداست و رد قضا ممکن نیست از جهت آنکه مکتوبات فلکی کلیات‌اند، اما رد بعضی از قدر ممکن است بجهت آنکه جزئیات باشند. پس اگر رد قدر ازعالم کبیر ممکن نباشد ازعالم صغیر ممکن تواند بود، وازین‌جهت می‌گویند که رد بعضی به‌عقل میسرشود، و رد بعضی به‌دعا وصدقه. باری به‌هرنوع که هست رد قدر اثبات می‌کنند.

ای نفس رد قدر هم به قدر توان کرد از جهت آنکه «الحدید بالحدید یفلح.» و ازین جهت ابن‌هود رحمه‌الله گفت: «اضرب الالهیة بالاهیة». مثلا سرما در افلاك و انجم مکتوب است واین قضاء خداست وظهورآن درعالم کون و فساد قدر خداست، و رد سرما به‌گرما یا به جامه وآتش توان کرد و رد حرارت به برودت.

فصل خامس

در ایراد مثالی مناسب معنی سابق و بیان مناسبت بطریق مقابله

ای‌نفس بدانکه پیش ازین مقرر گشته که صورت عالم بعینها مشابه صورت[۱۷] انسان است، و چون افعال انسانی از مکامن غیب تا مظاهر شهادت به چهار مرتبه می‌باشد: اول در ممکن روحی که غیب غیب است بغایت خفی می‌نماید چنانکه کواکب در عین ظهور آفتاب. پس تحیر قلبی نزول کند وآن چنان باشد که دل مستحضر افعال کلی گردد وآن

۱۴ــ احزاب(۳۳)، ۱۶.

۱۵ــ اعراف(۷)، ۳۴.

۱۶ــ اصل: و + بحسب.

۱۷ــ اصل: صغرت.

افعال‌کلی در مخزن خیال به صورتهای جزئی نازل شود و اعضا را در اظهار آن متحرك گرداند تا در عالم شهادت ظاهر شود همچنین در احداث حوادث عالم مرتبهٔ اولی محل قضا باشندکه عرش و عالم جبروت‌گویند. و مرتبهٔ ثانی محل قدر باشدکه لوح محفوظ و کرسی نیز گویند ومرتبهٔ ثالث محل خیال باشدکه‌آن راآسمان دنیاگویند، و مرتبهٔ رابع مواد عنصری باشدکه قوابل صور حوادث باشد.

ای‌نفس از جملهٔ معلومات است‌که نزول اول موقوف به ارادتی‌کلی باشد تا این خاصیت جهات اراده بحسب (۶۶-ب) ملایمت و منافرت منشعب و متجزی شود، و هر جزئی مستلزم ارادتی جازم، و مستصحب داعیه[ای] قاهر باشدکه اظهار فعل‌کند به‌طریقی که اعضا و جوارح متحرك دارد تا فعل ظهور پذیرد. پس حرکت اعضا بمثابت حرکت آسمان باشد. وهمچنانکه تعقل و ادراك را وعائی ازبدن جز دماغ نیست، روح‌کلی که روح عالم است مکانی جز عرش ندارد. پس عرش ازعالم بمثابت دماغ باشد.

ای نفس همچنانکه فیض اول در انسان‌که عالم صغیر است دل است‌که منبع زلال حیات است، درعالم‌کبیر[18] مظهر فیض اول‌فلك رابع باشدکه دل عالم ومنبع حیات‌عالم است و بحقیقت فلك رابع بمثابت سینه است وآفتاب‌که ینبوع قوهٔ حیوانی است به‌مثابت دل است، و روح این فلك بمثابت روح حیوانی است؛ زیرا که حیات عالم‌کون و فساد به‌سریان این روح، چنان محتاج است‌که حیات اعضا و جوارح حیوان به‌سریان روح حیوانی. ومشهور در احادیث وتفاسیر آنست‌که بیت معمور درآسمان چهارم است. پس دل‌بیت معمور باشدکه مقام روح است، و ازین جهت مقام عیسی‌که روح الله است‌آسمان چهارم است ومعجزهٔ او احیاء موتی بود. و درکلام مجید بیت معمورمقسم به‌آنجاست‌که: «و الطور و کتاب مسطور فی‌رق منشور و البیت المعمور والسقف المرفوع و البحر المسجور[19]».

ای نفس طور عبارتی است ازعالم جبروت‌که محل قضاست وکتاب مسطورعبارتی است ازعالم ملکوت‌که محل قدراست و رق منشورعبارتی است از انسان‌کلی، وآن روح عرش‌است‌که آن را روح اعظم خوانند ومحل نفس قضاء اول است و بیت معمور ازعالم فلك چهارم است و از انسان دل‌است وسقف مرفوع ازعالم‌کبیرآسمان دنیاست و ازعالم صغیر دماغ است. و بیت معمور وسقف مرفوع قرینان باشند، زیرا که چون نزول صورت ازین ونفخ روح ازآن به‌آسانی حاصل شود خلق حیوان تمام‌گردد و بحر مسجور بحر هیولای سیال است، وگفته‌اند که نطفه است ازجهت‌آنکه هم سیال است وهم حامل‌صور.

۱۸ ــ اصل: عالم‌کبیر + که.

۱۹ ــ طور(۵۲): ۳.

فصل سادس
دربیان افعال اختیاری و اضطراری

ای نفس چون ازفصول سابقه معلوم شده‌که هرچه در عالم شهادت موجود است به هیأت واوقات درعالم غیب متقدرشده اکنون که‌حال افعال اختیاری برتومشتبه‌است ونفس برتقدیر اختیار تخیل اضطرارمی‌کندکه پس موجب تصرف ما در افعال به‌تغیر و تدبیر و تقدیم‌وتأخیر چیست وچرا فرق میان مجبورومختار ومضطر ظاهر است و به چه روی مأخوذ به‌عقاب ومأجور به‌ثواب گردد وفارق میان سهو وعمل چه باشد ومدح و ذم چگونه به‌فاعل عاید شود و ازکجا امر ونهی به‌ما توجه کند وتکلیف به‌طاعات وعبادات و دعوت انبیا به آیات **(۶۷- الف)** ومعجزات را چه فایده باشد وسعی و جهد را تأثیر چه توانـد بود و توجیه وعدو وعید به‌کدام وجه توان کـرد ومفهوم ابتلا درکلام مجیدآنجا که فـرمود: «و لیبلوکم أیکم أحسن عملا[۲۰]» چه تواند بود؟

ای نفس چون‌آیات بینات درکـلام قدیم فراوان است وجمله دلایل‌اند بـرآنکه مدارتکلیف و اساس‌خطاب براختیار است اگر توبدین تقدیر قواعد تکلیف عبث پنداری وحکم کلام حق و احادیث انبیا و اقاویل علما وحکما بازیچه انگاری، درهاویهٔ جهل و کفر چنان هاوی شوی‌که هرگز برنخیزی، هان تا به‌انابت و استغفار اقدام نمایی تا تأیید وعصمت، بجهت تومستقبل شود.

ای نفس جریان امر الهی درمجاری قضا و قـدر می‌بین، و درترتیب سلسلهٔ اسباب وعلل تدبر می‌نمای، و اعتبار امورجمهور بروفق تدبیر و تذکـرمعانی‌آیات به‌قوت تفکر می‌کن، شاید بودکه بعد از استغفار توفیق رفیق شود وپیش‌ازهجوم بوایق ندامت‌مبادرت کن تا ازتبعات سخط وغضب مأمون شوی.

ای نفس چون قضا و قـدر به‌توسط اسباب و علل مترتب منتظم‌که بعضی‌مدبرات و بعضی‌متممات‌اند مثل نفوس سماوی، وحرکات و اوضاع فلکی، وصور ولواحق‌مادی و امور اتفاقی و ادراکات و ارادات انسانی وحرکات وسکنات حیوانی‌علت ظهور اشیا می‌شوند، و بعضی ازین اسباب مؤثر ومفیض‌اند چنانکه مبادی و اوایل؛ اعنی عقول ونفوس قاهره و اجرام زاهره وافلاك دایره، وبعضی‌قوابل‌اندکه استعداد ذاتی[۲۱] وعارضی‌دارند. واستعداد ذاتی‌آن باشد که زوال وتغیر نپذیـرد و استعداد عارضی‌آن باشدکه درحالات ازحـالی بحالی و [از] صورتی[۲۲] بصورتی منتقل شود. پس اگر اسباب وشرایط مترتبه با علت تامه

۲۰ــ ملك(۶۷)، ۲.

۲۱ــ اصل، ذاتی + باشد.

۲۲ــ اصل، صورت.

مجتمع شوند چنانکه تخلفی نباشد و موانع منتفی باشد، وجودآن امر مقتضی مقدر، واجب شود و الا در حیز امکان کماکان بماند، یعنی طرف وجود وعدمش یکسان باشد.

ای نفس اگر وجود شخصی انسانی یا حیوانی وعلم وقدرت و ارادت و تفکر و تخیل اوکه فعل وترك بهاختیار انسان است ازجملهٔ اسباب باشد بلکه سبب قریب وعلت تامهٔ اوباشدآن فعل وترك اختیاری باشد و وقوع‌آن واجب؛ زیراکه وجوب به‌این‌کیفیت منافی اختیارنیست ازجهت‌آنکه وجودآن امر واجب نشد الا به‌اختیار.

ای نفس اگر خواهان‌آنی‌که این جمله را تفصیلی وافی وبیانی شافی باشد حاضر باش تا منقح‌آن درفصلی‌مفرد ایرادکنیم ونیك متیقظ و مستمع شو، و دل را از شواغل فارغ دار، و به‌فطانت وحدس برگردان، تا پیش ازفصل موعود بیان لوح محفوظ عالم صغیر بدانی‌که: (۶۷- ب) «ان فی‌ذلك‌لذکری‌لمن‌کان له‌قلب أوألقی السمع وهوشهید[۲۳]».

ای نفس همانا دانسته[ای] که لوح محفوظ عالم صغیر نطفه است بدانکه هرچیز که از او ظاهر می‌شود مثل سعادت وشقاوت ونفاست ونجاست وفقر وغنا و امثال این در اومکتوب بوده و درقبول و رد اینها آدمی را به‌هیچ وجه اختیار نیست ازجهت‌آنکه در اینها مجبور است. پس سعدا را استعادت و اشقیا را شقاوت از بطون امهات همراه است چنانکه نبی‌صلوات‌الله علیه فرمودکه: «السعید من‌سعد فی‌بطن أمه و الشقی من‌شقی فی‌بطن أمه». و درجمله صفات و اعراض همین قیاس باشد؛ زیرا که جمله درلوح نطفه محفوظ است و چون تمام حوادث عالم سفلی به‌اسباب عالم علوی موقوف است هرچه در جریدهٔ ملأ اعلی مکتوب است در روزنامهٔ عالم سفلی ظاهرشود، اما در عالم ملکوت بطریق عموم مکتوب باشد و درنطفه‌که عالم شهادت است بطریق خصوص نوشته شود؛ لاجرم ردآن از خود ممکن باشد و رد این ازخود ممتنع.

پس سعادت سعید و شقاوت شقی درعالم ملك نه تابع ارادهٔ عالم علوی باشد و نه تالی عرض ملأ اعلی؛ زیرا که کار افلاك و اجرام افاضت صفات متضاد است مثل سعادت وشقاوت و استغنا و فاقه و امثال این. و افاضت بروجه عموم باشد نه بروجه خصوص، تا نصیب هرمستعدی چه‌آید.

و این خواص وصفات درزمان ومکان واخوان سریان می‌کند؛ زیرا که در هرزمانی و هرمکانی و هرشخصی خاصیتی ظاهرمی‌شود و با هر زمانی وهرمکانی و هرشخصی‌سعادتی یا شقاوتی همراه می‌گردد چنانکه اگر در زمان سعد، نطفه در رحم استقرار پذیرد مولود سعید باشد؛ و اگر در زمان نحس اتفاق افتد شقی باشد.

و براین سؤال‌آن وارد می‌شودکه چون سعادت وشقاوت مدت حیات به‌زمان مسقط

۲۳ـ ق (۵۰)، ۳۷.

نطفه‌متعلق‌است، چرا احوال بعضی درمدت بقا متفاوت می‌باشند و اول ومیانه وآخرکارهای متناسب کمتر اتفاق می‌افتد و درجمله صفات همین قیاس است؟

جواب: ای نفس تفاوت در احوال موالید اثر خاصیت سه زمان تواند بود؛ زیرا که ازحرکات افلاك و اتصالات اجرام در هر زمانی خاصیتی حادث می‌شود، یعنی زمان مسقط نطفه، و زمان تعلق روح وجسم، و زمان خروج مولود از مضیق شکم به‌متسع عالم اثرها وخاصیتها در احوال مولود ظاهرشوند، چنانکه سعادت وشقاوت زمان مسقط به‌اول عمرمتعلق باشد وسعادت وشقاوت زمان اتصال روح وجسم به‌وسط عمر، وسعادت وشقاوت زمان ولادت به‌آخر عمر. و اگر مثلا هرسه متوافق باشند در سعادت مولود به کسب **(۶۸- الف)** فضایل وکمالات ساعی شود و با وجود سعی و اجتهاد اتفاق حسن بازگردد درعلوم وملکات یگانه وبحث شود بلکه درعلم وحکمت ومعارف و اخلاق صاحب مذهب یا صاحب ملت گردد، و این مثالی است درصفت علم وحکمت. و درصفات دیگر همین قیاس باشد.

ای نفس در حکمت بالغه مقرر است که حدوث هرمتجددی درعالم کون وفساد به وجود مؤثری و متأثری مشروط است، و مشروط عبارت از عنایت موجد است و حصول شرطی چندکه ایجاد بدان موقوف باشد، ومتأثر عبارت ازماده است ولواحق آن. مثلا در توالد انسان‌مؤثرحقیقی واهب‌الالباب ومسبب‌الاسباب است عزشأنه، وشرط اجتماع ابوین برهیأتی مخصوص، ومتأثرنطفه‌که قبول صورت انسان می‌کند. پس‌چون در انسان‌که عالم صغیر است این معنی موجود است، در تجدد امور عالم‌کبیر هم فاعلی وقابلی ضروری باشد؛ زیرا که انسان نمودار عالم‌کبیر است. وفاعل پیش محققان، قدرت الهی است و شرط اوضاع نجومی؛ چه تجدد هرمتجددی موقوف به‌حصول این شرط است و اگر نه چنین بودی کون هرمتجددی به‌وقتی دون وقتی خاص نشدی.

ای نفس قوابل اجسام عنصری‌اندکه مواد یا موضوعات‌اند، ولواحق صوراندکه اجزاء اجسام‌اند ونفوس‌که مدبرات اجسام‌اند و اعراض‌که به‌اجسام قایم باشند.

ای نفس علم به‌احوال متجددات لامحاله موقوف باشد برعلم به‌اوضاع فلکی و طبایع عنصری و زمان امتزاج ایشان بطریق فعل و انفعال؛ چه سعادت و نحوست و صفا وکدورت وقبول و رد و امثال اینها نتایج زمان‌اند و از ازمنه‌که درسعادت ونحوست هر متجددی تأثیر قوی وخاصیت عظیم دارد سه زمان معتبراست: زمان استقرار نطفه در رحم، و زمان تواصل روح وبدن، و زمان خروج مولود ازمضیق رحم به‌صحرای عالم. و ازین هر سه زمان به‌قیاس معتبر و به‌صواب مقرون‌تر، زمان سقوط نطفه باشد؛ ازجهت آنکه مبدأ تأثیر اوضاع فلکی درین ماده خاص عنصری وتأثیر ماده ازآن این زمان باشد. و اگر

وقت قرار بتحقیق معلوم شدی وطالع آن وقت محقق گشتی درمعرفت منك ومنها اصلی تمام بودی.

ای نفس اتفاق توافق هرسه [زمان] درسعادت یا نحوست که واقع شود اللهم، الا دربعضی ازقرانهای بزرگ[۲۴] که اقتضاء یکی چنین کند باقی در اکثر اوقات و اغلب امکنه این سه زمان مختلف باشد و احوال موالید به‌آن جهت مختلف باشد. اینست بیان لوح محفوظ عالم صغیر وکیفیت تعلق صفات و احوال بحسب ازمنه و امکنه و سعادت و نحوست آن.

ای نفس آدمی در مکتوبات نطفه مثل الم و لذت و سعادت و شقاوت و غنا وفقر و صحت و مرض مجبور است (۶۸- ب) و جهد و احتیاط و احتما و دعوت انبیا و تربیت اولیا وکیاست و تدبیر عقلا و معالجهٔ حکما از جهت آنست که هرچه در نطفه که لوح محفوظ عالم شهادت است مکتوب است بطریق کلی نوشته است نه بطریق جزئی، و به این سبب انسان را درآن اختیار هست یعنی جذب و دفع آن به سعی و اجتهاد منوط است. اینست معنی «والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا[۲۵]». پس آدمی درآنچه بطریق کلی مکتوب است مختار است و درآنچه بطریق جزئی مکتوب است مجبور.

ای نفس جسم و روح و استعداد و افعال در نطفه مکتوب است و آدمی در تکوین جسم و روح و استعداد مجبور؛ از جهت آنکه بطریق خصوص نوشته است، اما در تکوین افعال مختار است ازجهت آنکه بطریق عموم نوشته است یعنی کیفیت وکمیت جسم وروح و استعداد انسان مقدر است اما کیفیت وکمیت افعال مقدر نیست که اگر مقدر بودی فاعل خیر مستحق مدح و فاعل شر مستوجب ذم نگشتندی، و امرمعروف و نهی‌منکر متوجه نشدی و نصیحت ومشورت مفید نبودی.

ای نفس مقصود از بسط سخن آنست که معلوم شودکه انسان در اقوال و افعال مختار است تا هرچه خواهد، گوید، و هرچه خواهدکند، و چنان برترك قول و فعل قادر باشدکه برفعل. پس دعوت و تربیت و تدبیر و معالجت بجای خود باشد و طاعت وتقوی و احتیاط و سلوك هم بجای خود تواند بود.

ای‌نفس اقوال و افعال انسان لامحاله مقدر است و اما اقوال و افعال مطلق نه قول وفعل مقید؛ از جهت آنکه قول و فعل مقید مقدر نباشد بخلاف استعداد.

ای نفس تقلید ابوین حجابی عظیم است زیراکه «أبواه یهوادنه و یمجسانه و ینصرانه». و هرکه به‌این حجاب محجوب شد اشیاء راکماهی ندید و ندانست. و اگر در

۲۴ـ اصل: قرانها بزرگ.
۲۵ـ عنکبوت(۲۹): ۶۹.

احادیث نبوی صلوات‌الله علیه «فرغ الرب من‌الخلق والخلق والرزق والاجل»آمد، مراد خلق و خلق و رزق و اجل مطلق مقدر باشد نه مقید؛ چه اگر مطلقاً مقدر نبودندی درعالم موجود نگشتندی، وهمچنانکه در خلق وخلق دانستی، درتمام احوال وصفات می‌دان، یعنی در قول وفعل و علم و فضایل و امثال این.

ای نفس چون‌آدمی در استعداد مجبور است و در فعل مختار؛ اگر قایلی گوید‌که: چون در نطفه مکتوب است‌کـه مولود سعید یا شقی باشد عالم یا جاهـل، غنی یا فقیر در سعت معیشت باشد یا درضیق معیشت، بایستی‌که بی‌سعی مولود اینها حاصل بودی ونیست. و چون حصول اینها به سعی موقوف است چه فرق باشد میان مستعد و نامستعد؟

جواب: ای نفس تفاوت میان انسان‌آن تواند بود‌که مثلا تحصیل علم و حکمت یا تحصیل مال[۲۶] و جاه برمستعدآسان باشد چنانکه به‌کمتر اجتهـادی به مقصود واصل شود، از جهت آنکه جویان نصیب خود است یعنی طالب چیزی است[۲۷] **(۶۹ـ الف)** که او را نهاده‌اند و ازین جهت نبی صلوات‌الله علیه فرمود‌که «کل میسر لما خلق له». وبرنا مستعد بغایت دشوارباشد و با دشواری اگرجدی نماید بی‌طایلی‌بود از جهت‌آنکه طلب نانهاده می‌کند.

ای‌نفس چون‌آدمی به استعداد و اجتهـاد بر اقسام مطالب فایز مـی‌شود و در اول مجبور است و در باقی مختار؛ پس قایل به جبر مخطی باشد و قایل به قدر هم مخطـی، و قایل به هردو مصیب؛ چه جبر بجای خود و قدر بجای خود، اثبات‌کردن حد وسط همیشه خیرالامور باشد.

ای نفس صراط مستقیم میان جبر و قدر توان یافت از جهت آنکـه صراط مستقیم میان علم و عمل وسط است و میان نعیم و جحیم برزخ. وانسان بواسطهٔ دوصفت به‌نهایت کمال واصل شود[۲۸]: اول عقل، و دوم عمل. و انسان در کون اول مجبور باشد و درکون دوم مختار. پس جبر و قدر دوسبب از اسباب‌کمال انسانیت‌اند و حصول‌کمال به وجـود این دوسبب موقوف؛ زیراکه اگر فرض عدم این دوسبب یا یکی ازین دو‌کرده‌شود، وجود صفات، بلکه وجود ذات ایشان محال باشد.

ای‌نفس عقل به نسبت با انسان دوقسم باشد؛ زیراکه یا بدهی تواند بود یاکسبی. وقسم اول را عقل غریزی و عقل مبدأ خوانند، وقسم دوم را عقل مستفاد وعقل معادگویند. و قومی اول را استعدادگویند و دوم راکمال عقل خوانند. واین راکمال استعداد می‌باید

۲۶ـ اصل: ماه.

۲۷ـ اصل: چیزی + چیزیست.

۲۸ـ اصل: سو.

گفت از جهت آنکه استعداد هرچیز مناسب حال آن چیز باشد چنانکه قوهٔ مدرکـه و قوهٔ حافظه در تحصیل علم وحکمت تا محسوسات را ادراك کند و مدرکات را محفوظ گرداند، وچنانکه قوهٔ ملهمه و قوهٔ فاکره درکشف حقایق و ستر عوایق، تا حقایق را برضمیر جلوه کند و وجوه مخیلات و موهومات به نقاب احتجاب مستور دارد.

ای نفس استعداد بحسب نوعیت متفاوت‌اند و بحسب شخصیت متغایر، و هریك را بجهت ترکیب محل خاصیتی، و بحسب مجاورت اثری باشد؛ زیراکـه استعداد در تدبیر امری خاص از هرشخصی متفاوت احساس می‌کنیم چنانکـه استعدادی باشد کـه به‌کمتر التفاتی برعالم روحانی مشرف شود یا در عالم جسمانی قادرگردد، و استعدادی باشد که به‌کد و جهد فـراوان خود را به ساحل دریای معانـی نتواند رسانید و درکشتی ارادت بادبـان قدرت برنتوانـد کشید بلکه مـدةالعمر در بیابان صـورت و تیه پندار و خیال سرگشته‌باشد و هرگز پی برراه راست نبرد تا درآن‌راه بتواند دیدکه در نطفهٔ هرمولودی استعداد چیزی مکتوب است ولامحاله اگر فترتی و وقفه‌ای یا زوالی و فسادی در طریق واقع نشود، آنچه مکتوب باشد اینجا مشهودگردد ازجهت آنکه نصیب هرمقدوری که بقدر استعداد واقع باشد هرآینه مستقبل او شود و او بقدر استعداد متوجه اوگردد.

این بود بیان افعال اختیاری و اضطـراری، و توفیق (۶۹- ب) میان جبر و قدر و اظهار برزخ میان نعیم و جحیم، و سد میان‌کفر واسلام، وواسطه میان اعلی علیین و اسفل سافلین، وواسط و طرفین را درتوحید جمع‌کردن.

فصل سابع
در تفصیل مجمل مذکور و تلخیص مقدم
و توحید معدود محدود

ای نفس بدانکه ادراك و علم و قدرت و ارادت، هرچهار ازکیفیات نفسانی‌اند و معانی جمله بدیهی است، واما تعریفات آن بحسب اسم و استعمال رسم درین‌قسم آنست که: علم عبارتی است از حضور صورت شیء در نفس. و ادراك عبارتی است از حضور شیء در یکی از حواس ظاهر، چون سامعه و شامه و ذایقه و لامسه؛ یا باطن، چون وهم مثلا، یا فکری که مبدأ علم باشد. و قدرت عبارت از هیأت نفسانی استکـه فاعل آن هیأت در فعل و ترك متمکن بود. و ارادت عبارت است از عزمی جازم‌که باعث فعل یا ترك باشد.

پس چون چیزی مدرك شود لامحاله معلوم‌گردد و حینئذ اگر ملایمت یا منافرت او به‌وهم یا به بدیههٔ عقل مستصحب اوگردد شوقی ازنفس به جذب یا دفع آن منبعث شودکه آن را اراده خوانند وعزم جازم هم‌گویند.

و اراده چون در قوهٔ فاعله آویزدکه آن را قدرت خوانند قوهٔ فاعله انبعاث پذیرد

وتحریك اعضا کند. پس آن حرکت بضرورت حرکتی باشد اختیاری؛ ازجهت آنکه اراده مقارن قوهٔ فاعله شده و اگر ملایمه و منافره معلوم باشد عقل به‌قوت تفکر، و وهم به‌قدرت تخیل بالضرورة طالب ترجیح شوند. پس به ارادتی عقلی یا وهمی حرکتی اختیاری در طلب ترجیح اتفاق افتاده باشد وکیف ماوقع علیه الاتفاق به بعضی از وجوه ملایم باشد و به بعضی دیگر غیر ملایم. مثلا ملایم بعضی از حواس باشد و بعضی را غیر ملایم یا بعکس، یا عاجل‌را ملایم باشد و اجل را غیر ملایم یا بعکس. وبحسب هرملایمتی اقتضاء داعیه‌ای کند، و بحسب هرمنافرتی اقتضاء صارفه[ای]. پس اگر طرف دواعی راجح شود عزمی جازم بجانب فعل متوجه گردد و احداث فعل واجب گردد مادام که عزم با قوه فاعلی انضمام پذیرد. واگر طرف صوارف راجح شود عزمی جازم بجانب ترك فعل متوجه گردد و حدوث ترك واجب شود مادام که عزم با قدرت ترك منضم گردد، و درین مقام حکم‌مدح و ذم مترتب شود و ثواب و عقاب و نعیم و جحیم واجب گردد و فرق میان مجبور ومختار ظهور پذیرد.

ای نفس اگر وجه رجحان مکشوف نباشد در تحیر افتد و بعضی از اوضاع و مقادیر حجاب مرفوع گردانند و در عالم شبهات بارز شوند و بعضی از ورای تتق غیب نمایند وبه‌نقاب ارتیاب محجوب شوند. پس تصرف وتدبیر و تبدیل از وجهی بوجهی[۲۹]، و تحویل از حالی بحالی، و تقدیم و تأخیر وقت برحسب اقتضاء رأی صحیح یا فاسد، اتفاق افتد ولاشك ادراك و علم **(۷۰- الف)** و ارادت و قدرت و تفکر و تخیل و سایر قوی وآلات و ترتب وانتظام جمله به‌فعل حق حاصل شده باشد نه به فعل و اختیارآدمی. و اگرنه چنین باشد این جمله یا متسلسل شوند یا دایر گردند، و هردو باطل‌اند.

پس هرکه جز با قرب اسباب فعل نگاه نکند و از ورای آن مؤثری مختار می‌بیند به قدر و تفویض قایل باشد. یعنی گوید: فعل انسان به قدرت انسان واقع می‌شود و به تقدیر انسان مقدر می‌گردد و مفوض به اراده و اختیار اوست. و این قول خطاست ار جهت آنکه اثبات دو مبدأ قادر و دوصانع مختار کرده باشد که هردو در اظهار قدرت و خلق مصنوع خویش مستقل باشند چنانکه مجوس که قایل به یزدان و اهرمن‌اند و اول این دو را مبدأ خیر گویند و ثانی را مبدأ شر، و برآن مصر باشند که شرور از نفسها نه به اراده و مشیت حق ظاهر می‌شود، و ازین جهت گفته‌اند: «القدریة مجوس هذه الامة».

و اما آنکه جز به سبب اول نگاه نکند و اسباب و وسائط را به سبب اول اسناد کند اما اسنادی واجب که مطابق قضا و قدر باشد مطلقاً[۳۰]، قطع نظر از اسباب کرده باشد مگر

۲۹ـ اصل: بوجه.

۳۰ـ اصل: و + مطلقاً.

سبب اول؛ قایل به جبر باشد و خلق افعال به دیگری حواله کند و حینئذ فـرق میان افعال حیوان و احوال نبات و جماد نکرده باشد. قول او هم خطا باشد از جهت آنکه حـرکت اختیاری جزو حیوانیت است پس حیوان درحرکت مختار باشد ونبات وجماد درحرکت مجبور.

ای نفس هـریك ازین دوناظر یك چشم دارند اما قدری چشم چپ دارد از جهت آنکه ادراك حقایق نمی‌تواند کرد. و اما جبری چشم چپ ندارد ازجهت آنکه به ظـواهر اشیا نگران نمی‌شود، واین[31] به چشم ضعیف توان یافت.

و اما هرکه به حق نظرکند روی صواب بیند و هردو دیدهٔ بصیرتش گشاده شود تا به چشم راست حق بیند و اضافت خیر و شر به‌ارادت اوکند، و به چشم چپ خلق بیند و اثبات تأثیر ایشان در افعال کند اما نه به استقلال.

و اماآنکه به نظر توحید اضافت افعال بجانب حق می‌کند و محو اسباب ومثبتات و اسقاط اضافات بوجهی می‌کندکه افعال به قدرت و ارادت حادث متعلق نمی‌شود، بحقیقت طی بساط‌کون‌کرده و از مضیق بون خلاص یافته و از بین و أین خـارج شده و در عین فنا پذیرفته، لیکن هنوز در محو باقی است وبه‌صحو داخل نگشته، یعنی درعین جمع چنان مستغرق است‌که از خلق به‌حق محجوب است. و درین مقام باشدکه بصر سالك از مشاهدهٔ جمال زایغ نشود و به‌نفس خویش طاغی نگردد بلکه به‌نور جمال ازظلال جلال وسبحات وجه‌کریم وظلمات‌صفات بازماند، وکثرت درشهود وتفصیل در وجود مضمحل شود، واین را فوز عظیم خوانند.

پس چون ازمحو به‌صحو راجع شود و به‌عدد در احد نظرکند به‌رؤیت حق ازخلق محتجب شود نه[32] به‌رؤیت خلق (۷۰ ـ ب) از حق؛ و به‌وجود صفات از ذات، و به‌وجود ذات ازصفات مستغنی نگردد چنانکـه به‌شهود جمال ازجلال و [به‌شهود] جـلال از جمال محروم نشود.

ای نفس چنین سالکی، ولی محق وصدیق صاحب تحقیق تواند بود، زیرا که نسبت ایجاد افعال به‌حق می‌کند وبکلیت از بندگان سلب نمی‌کند چنانکه درکلام مجید فرمود: «و ما رمیت اذ رمیت ولکن‌الله رمی[33]». و این فوز اکبر باشد.

۳۱ـ اصل، از + ین.
۳۲ـ اصل، و + نه.
۳۳ـ انفال(۸)، ۱۷.

فصل ثامن

دربیان فایدهٔ تکلیف و دعوت انبیا و سعی و جهد مکلفان و توجیه وعد و وعید، و تحقیق بلا و ابتلا

ای نفس چون درسوابق فصول بیان‌کیفیت حدوث افعال اختیاری‌کردیم و مخایل ظنون وشبهات به‌آن مرتفع شده و حکم مدح و ذم وثواب و عقاب بر آن مترتب داشته و محقق‌گردانیده‌که صفات داخلهٔ انسان مثل علم و اراده وقدوت ازجمله اسباب فعل است، بدانکه امور خارجی مثل دعوت وتکلیف وتعلیم وتأدیب هم از اسباب فعل تواند بود؛ زیراکه امثال اینها مهیج اشواق وداعی خیرات وطاعات ومرغب اکتساب فضایل‌وکمالات باشند و به‌علمهای نیکو وخلقهای پسندیده وملکات فاضله وحرکات‌کامله‌که سالك را مقدر است ومعاش ومعاد او را نافع، چنان تحریص‌کندکه سبب نیکویی حال وسعادت عقبی‌شود یا از زشتیها و ناپسندیها وخطا و رذایل چنان تحذیرکندکه از نحوست عاجل و شقاوت آجل ایمن‌گردد و ازین جهت بذل مساعی وحسن تدبیر مؤدی به مطالب و موصل به مقاصد می‌شود وکمالات انسانی ازقوه به‌فعل می‌آید و در وصول ارزاق وحصول‌مقدرات سبب اقرب می‌گردد. ونبی صلوات‌الله علیه در جواب‌آن سایل‌که‌گفت: هل یغنی‌الرقیة والدواء من قدرالله؟ ازین جهت فرمودکه: «الدواء و الرقیة ایضاً من قدرالله». هم ازین جهت فرمودکه: «جف‌القلم بماهوکاین».

وصحابه‌گفتند: ففیم‌العمل. درجواب فرمودکه: «اعملوا فکل میسر لما خلق‌له».

وهم ازین جهت چون سؤال‌کردندکه: أنحن فی‌أمر فرغ أم أمر مستأنف؟ فرمودکه: فی‌أمر فرغ منه وفی‌أمر مستأنف. از اینجا مکشوف‌گرددکه تمام حرکات وسکنات انسان ثابت است وبرایشان مکتوب، وصدور آن به‌اختیارایشان واجب شود چنانکه درکلام مجید فرمود: «وکل‌شیء فعلوه فی‌الزبر وکل صغیر وکبیر مسطر[۳۴]».

و دیگرفرمود: «ونکتب ما قدموا وآثارهم وکل شیء احصینا فی‌امام مبین[۳۵]».

و دیگرمی‌فرماید: «هذا کتابنا ینطق علیکم بالحق اناکنا نستنسخ ماکنتم تعملون[۳۶]».

ای نفس فعل تومعرف سعادت وشقاوت است نه موجب. و رغایب ومکاره هم ازین قبیل است از جهت **(۷۱- الف)** آنکه نبی صلوات‌الله علیه فرمودکه: «لو اجتمعت الأمة علی ان ینفعوك الا بشیء قدکتبه‌الله ولو اجتمعوا علی ان یضروك بشیء لم یضروك الا بما

۳۴- قمر(۵۴): ۵۲.

۳۵- یس(۳۶): ۱۲.

۳۶- جاثیه(۴۵): ۲۹.

کتبه‌الله علیك رفعت‌الاقلام و رجعت‌الصحف».

و امیرالمؤمنین علیه‌السلام‌فرمود: «ان‌الله لم یجعل للعبد و ان عظمت حیلته واشتدت طلبته وقویت مکیدته اکثر مما سمی له فی‌الذکر الحکیم».

و اما بلا و ابتلا عبارتـی است از اظهارآنچه در قـدر ما را مسطور است و ابراز آنچه درطباع ما بالقوه مفطور، به‌نوعی‌که درعالم شهادت ظاهر شود. یعنی درعـالم فعل خارج گردد وآن را وقایع وحوادث وتکالیف خوانند اما به‌اعتبارات؛ ولامحاله بـوجهی باشدکه‌ثواب وعقاب ومدح و ذم برآن‌مترتب شود؛ چه ثواب وعقاب ومدح و ذم وامثال اینها لوازم وتبعات امری چند باشدکه در ما موجودآیند، و اگر از ما صادرنگردند و در خارج ظهور نیابند به‌صفت وجـود موصوف شوند. و اگر چه معلومات حـق‌اند و در ما بالقوه موجود، پس چگونه لوازم وتبعات آنها حصول پذیرد وملزومات ومتبوعات صـور ظهور نپذیرفته باشند. و ازیـن جهت حق تعالی فرمود: «ولنبلونکم حتی نعلم‌المجاهـدین منکم والصابرین[۳۷]». یعنی انسان را به‌صفت جهاد وصبر[۳۸] به‌حیثیتی بدانیم که حکم جزاء برآن مرتب‌گردد وپیش از ابتلا ایشان را به‌استعداد مجاهده وصبر دانسته‌ایم کـه بعد از امتداد زمان به‌این دوصفت موصوف شوند یا نشونـد. وتحقیق ازجهت‌آن می‌کنیم تا علم ما به‌ایشان درمعاطف زمان‌که بحکم جزاء برآن مرتب شودکه پیش ازظهور زمـان ومکان بود وهیچ تغیر وحدوث به‌علم ما راه نیابد.

ای نفس حل این عقده موقوف است به‌دانستن‌آنکـه علم تابع معلوم است یا معلوم تابع علم.

بدانکه هرکس‌که‌گویدکه: معلوم تابع‌علم‌است، گفته باشدکه معلوم خدا تابع‌علم و ارادت اوست واوعالم است به‌علم قدیم. وخدای تعالی‌به‌کلیات وجزویات عالم داناست، ومعلومات کلی وجزوی متعلق علم قدیم‌اند و هریکی به‌وجـود خود، چنانکه در ازل معلوم بودند موجود می‌شدند. مثلا در ازل‌موجود بودکه در زمانی‌موقت ومکانی معین امن فراوان باشد ومردم در امان باشند، هرآینه درآن زمان ومکان امن ظاهر شود ومردم مأمـون باشند و اگر برعکس‌معلوم باشد برعکس واقع شود چه خلاف علم ازل نتواند بـود. و درجملهٔ احوال و صفات وحوادث و اعراض همین قیاس می‌کن‌که جملهٔ جواهر و اعراض عـالم مقدراند وحیات وممات وصحت ومرض‌وبلا ونعمت همین‌سبیل. اینست معنی «وان من‌شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدرمعلوم[۳۹]».

۳۷ــ محمد(۴۷)، ۳۱.
۳۸ــ اصل: وصبر + وصبر.
۳۹ــ حجر(۱۵): ۲۱.

ای نفس اگر قایلی گوید: کون کلی وجزوی مقدر ومعلوم‌اند **(۷۱- ب)** و خلاف علـم ازل ناممکن؛ دعوت و دعـا و تدبیر وتربیت ومدد وتأیید وهمت و احتیاط را چه فایده باشد؟

گوییم: اینها هم مقدرومعلوم‌اند، وهم به‌قدر خدا موجود می‌شوند، ونتواند که‌قواعد اینها منهدم‌گرداند و رسوم اینها منعدم انگارد.

و اگر قایلی گـوید که: موجب حکم ثواب وعقاب برایمان وکفر وطاعت ومعصیت مرتب داشتن، چیست؟

گوییم: تصرف مالك درملك خویش ظلم نباشد؛ چه اگر قسمت‌کند عدل بـاشد، و اگر لطف‌کند فضل باشد [به] خصوص چون مالك صانع بی‌علت وحکیم بی‌غرض باشد، پس‌ایمان وکفروسعادت وشقاوت بی‌علت وغرض حاصل‌می‌شوند و از اینجاست‌که [گفت] که: «هؤلاء فی‌الجنة ولاأبالی‌هؤلاء فی‌النار ولاأبالی». وکس‌را قوت‌آن نباشدکه اعتراض کند «و لایسئل عما یفعل وهم یسألون[۴۰]» مانع و وازع است.

ای نفس اگرقایلی‌گویدکه چون تمامت امور ایجادی بی‌علت وغرض است ومؤجل را جل‌جلاله در ایمان مؤمن وکفر کافر مقصودی معین نیست، چندین مصنوعات و مکونات راآفریدن، ودرطباع وغرایز واوضاع واحوال ایشان تباین واختلاف ظاهرکردن‌چراست؟ جواب این اعتراض درفصل‌تاسع‌که بیان استعداد وتنوع‌آن‌کنیم مشبع‌گفته شود أن‌شاءالله.

و اما آنکه گویدکه: علم تابع معلوم [است] بضرورت گفته باشدکه علم و ارادت حق تابع معلوم ومراد اوست و او به‌کلیات وجزئیات عالم، عالم بذات‌است نه عالم‌بعلم. و اگرچه علم تابع معلوم است علم اوحادث نیست. پس ذات محل حوادث نباشد ازجهت آنکه علم عین ذات باشد. اینست معنی «و أن الله قد أحاط بکـل شیء علماً[۴۱].» و اینست معنی «الا انهم فی‌مریة من لقاء ربهم ألا انه بکل شیء محیط[۴۲]». در اول احـاطت به‌علم است و درثانی احاطت به‌ذات.

ای نفس اگر نه علم تابع معلوم باشد مطیع مستحق ثواب، وعاصی‌مستوجب عقاب نشوند، ومی‌شوند. واگرمعلوم تابع علم‌باشدآدمی مجبور بود و امرونهی بی‌طایل وتخمین است‌که خار وپرنیان‌کشته و رشتهٔ‌آدمی است.

ای‌نفس هرحقیقتی راکه به جبری وصف‌کنندآن وصف اورا یا ضروری باشد چون حیوانیت انسان را، یا ممکن چون نویسندگی انسان را. پس‌آنچه ذات موصوف را لعینه

۴۰ـ انبیا(۲۱): ۲۳.
۴۱ـ طلاق(۶۵): ۱۲.
۴۲ـ فصلت(۴۱): ۵۴.

ضروری بود و از او زایل نتوان کرد چنانکه اگر کسی خواهدکـه مثلثی بی سه زاویه کند نتواند از قبیل ضروریات تواند بود. همچنین مقادیر جواهر و اعراض عالـم را ضروری است از جهت آنکه وجود هرمعینی مستلزم وجود مقداری تواند بودکه ممایزه به آن حاصل شود. اینست معنی «و کل شيء عنده بمقدار[۴۳]». **(۷۲- الف)** پس تمام جـواهر و اعراض مقدر باشد مثلا عرش مقدر است وکرسی مقدر است وافلاك و اجسام و عناصر وموالید هم مقدر اند، و خواص وآثار و صفات و افعال هریك مقدر اند، و در انسان قوی و اعضا و اقوال و افعال و حرکات و سکنات مقدر اند و هـریك به حد خود. چنانکـه علویان کار سفلیان نکنند و سفلیان کار علویـان نکنند. پس آتش کارآب نکند وآب کار آتش نکند و نیشکرکار حنظل نکند و حنظل کار نیشکر نکند. و در جمله اشیاء همین قیاس می کن. پس چون هریك کار خود توانندکـرد و انسان جامع جمله باشد انسان کار جمله تواندکرد و به صفت جمله موصوف تواند شد چنانکه در وقت حرص مور باشد و هنگام گزندگی مار، و درکبر پلنگ، و در درندگی گرگ، و در بلاهت و بلادت گاو و خر، و در مـکر و اغوا دیو و شیطان. وآدمی حقیقی آن باشدکه همه در تحت فرمان او باشند و او به مثابت پادشاه باشد و ایشان به مثابت لشکـریان و بندگان، نطاق مطاوعت بسته تا چـه فرمان فرمایند و هریك را به کدام مرتبه وکدام عمل باز دارد. پس هرگاه که نه درین مرتبه است به نص کلام مجید از پیرایهٔ انسانیت معطل است حیث امـر «ولقد ذرأنا لجهنم کثیراً من الجن والانس لهم قلوب لایفقهون بها ولهم أعین لایبصرون بها ولهم آذان لایسمعون بها أولئك کالانعام بل هم اضل أولئك هم الغافلون[۴۴]».

ای نفس چون فطرت انسانی چنان اتفاق افتاده که به صفات جمله موصوف می‌شود وعمل جمله می کند اورا اتصاف به اوصاف واعمال اختیاری ضرورت باشد، و به هرصفت که در او غالب باشد وآن صفت در موصوفی دیگر هم بدان مرتبه بود شایدکه اورا بدان باز خوانند و اعتبار صورت انسانی نکنندکه صورت بی‌معنی عقلا معتبر نیست.

ای نفس چون معلوم شدکه اعمال انسانی، اختیاری است اگر جویان لذت وصحتی، کم خوردن اختیارکن، و اگر جویان علم وحکمتی، گرسنگی و ریاضت اختیارکن، و اگر استغنا و عزت می‌خواهی قیامت اختیارکن، و اگر راحت و دعت مـی‌طلبی عزلت اختیار کن، واگر ادب و حرمت می‌خواهی تواضع اختیارکن، و اگر نام نیك وشهرت می‌خواهی خدمت اختیارکن، و اگر جمعیت وفراغت طلب می کنی حاضر وقت باش و ذکر ماضی و مستقبل مکن و غم گذشته واندوه نا آمده مخور، واگر عکس اینها می‌خواهی عکس اینها را

۴۳ـ رعد(۱۳): ۸.

۴۴ـ اعراف(۷): ۱۷۹.

اختیار کن.

فصل تاسع

در استعدادات[۴۵] و بیان‌آن

همانا تصور می‌کنی که چون تمامت فضایل و رذایل و طاعات و معاصی و خیرات و شرور پیش از ظهور مقدراند و برما مکتوب و در غرایز و طبایع ما مجبول و مفطور، و به‌وقتی چند مرهون **(۷۲-ب)** که ظهورآن از ما در او واقع می‌شود چرا ما درآن متعادل و متساوی نیستیم، و سبب چیست‌که از ما مشاکل و مماثل صادر می‌شود وبه‌چه علت سعید برشقی مرجح باشد و هردو در مقدوریت متساویان‌اند و قیام عدل خدای در ما به‌کدام جهت تواند بود؟ چنانکه درکلام مجید فرمود: «و ما أنا بظلام للعبید[۴۶]». و دیگر: «و ما ظلمناهم و لکن‌کانوا أنفسهم یظلمون[۴۷]». جواب تو به این ابیات‌گوییم‌که‌گفته‌ایم:

ماکه مستوجب آسیب جهانیم بطبع پس چرا ناله برآریم چو ازما برماست
گر مقرر نشدی قاعدهٔ غم فبها ورنه می‌نال‌که ماتم‌زده را ناله دواست

ای نفس حال اعتراض موسی برخضر در خرق سفینه و قتل غلام و مرمت دیوار همین معنی است، و سر این برتو آنگاه مکشوف شودکه بدانی‌که استعدادات متعین است و حقایق متنوع، و ارواح انسانی بحسب فطرت در صفا وکدورت و ضعف و قوت مختلف اند و در درجات قرب و بعد منقاد، و مواد سفلی بحسب خلقت در لطافت و کثافت مزاج متباین و در قبول ارواح وصلاحیت‌کمال متغایر. و ازین جهت است‌که به ازای هرروحی آن مقدار از مواد مقدر شودکه مناسب او باشد تا از مجموع استعدادی حاصل گرددکه قبول‌آن بعض از علوم و ادراکات کـه‌کند مطابق‌آن بعض از جسم و روح باشدکه در عنایت اولی و قضاء سابق مقدر شده باشد، چنانکه نبی صلوات‌الله علیه فرمود: «الناس معادن‌کمعادن الذهب والفضة». پس در عقول وادراکات بحسب طبایع وغرایز تفاوت‌ظاهر می‌شود تا بعضی طبعاً به جهتی مایل شوندکه غیری ازآن متنفر است، وبعضی نزد بعضی‌از قبیل مستهجنات‌گردد. واین‌نیکوتر وجهی است درنظام وجودکه مقتضای‌عنایت الهی‌است، واگر بهتر ازین ممکن بودی واجب‌گشتی.

ای نفس اگر استعدادات متساوی باشند نظام وجود مرتفع‌گردد و صلاح از نفس عالم فایت شود و طبقات مردم بریك حال و مرتبه واقف شوند و امور جمهور متمشی نگردد و باقیات مراتب با امکان وجود درکتم عدم بمانند و این حیف و شطط باشد.

۴۵- اصل: در + بیان + استعدادات.

۴۶- ق(۵۰)، ۲۹.

۴۷- نحل(۱۶)، ۱۱۸.

چنانکه اگر حنظل نیشکر بودی وصبر ترنجبین، و حنظل و صبر معدوم بودندی مـردم از جذب منافع آن محروم بماندندی واز فقدان آن متضرر شدندی.

ای نفس چنانکه در خاطر نگذرانی که چرا جماد نه نبات است و نبات نه حیوان، و پشه نه پیل، و حاسهٔ باصره نه ذایقه؛ بایدکه اندیشهٔ آن نکنی که درویش چرا نه توانگر است و شقی چرا نه سعید، و ناقص چرا نه کامل، و سالك چرا نه واصل؛ زیراکه اگـرنه چنین بودی غنی راکناست و دانا را استعمال قبایح ضرورت بودی و تناسب **(۷۳ـ الف)** از امور ارتفاع یافتی وترتب وتفاوت امتناع پذیرفتندی. پس نه‌سلطان‌را فر سلطنت‌ماندی ونه رعیت‌را مکنت مطاوعت. وچون هرج ومرج ظاهر شدی عدل وعدالت مختفی گشتندی ازجهت آنکه عدل عبارتی است از تسویهٔ مواد و اشباح بحسب صور و ارواح، و اعتدال امزجه بحسب انواع و اصناف و اشخاص.

ای نفس اگر درعمل کسی خطایی بینی، یا در اعتقاد او خللی یابی، بدانکه اوظالم نفس است؛ زیراکه گوهر نفس را تیره گردانیده و استعداد او باطل کـرده، واین معنی در معاد سبب شقاوت او خواهد بود؛ زیراکه این صفت ملکهٔ نفس او شده باشد، و مالك کـه ملکی است برعذاب دوزخ موکل، با وی گوید: «یداك مغللتان کنا وفوك».

و همانا قصور استعداد و ظلمت جوهر او از جهت آنست کـه امکان نداشت کـه به صورت و صفتی به ازآن‌که موجود است مصور و مـوصوف شود چنانکه ممکن نیست که از بوزینه مثل انسانی تمام خلق و خلق و کامل صورت و سیرت متولدگردد؛ چه «لاتبدیل لخلق‌الله * فلن تجد لسنة‌الله تحویلا * ولایزالون مختلفین الا من رحم ربك* و تمت کلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس أجمعین[۴۸]» مؤکد این بیان‌است.

ای نفس همچنانکه اعتراض نکنی که فلان مکروه لقایی در زیبایی چرا چون فلان صاحب جمال نیست، اعتراض نتوانی کـرد که درکمال سیرت و صفت چرا نمرود چـون ابراهیم و فرعون چون موسی و بوجهل چون محمد نبودند، و ترا اختلاف غرایز وشمایل چون تباین امزجه و طبایع و تفاوت استعدادات معلوم است آخر چرا فکر که خود گفته‌ای نکنی؟

شعر

مبین که میوهٔ شیرین همی خورد خسرو — نگر که کـوه به ناخن همی کند فرهاد
به‌هرچه‌هست رضا ده‌که درمشیمهٔ کون — زصلب حکم ازل نطفه خود چنین افتاد
همای آن‌همه پیروزی ازکجااندوخت — نحوست از که به میراث می‌ستاند خاد
چو بی‌مشیت تو هرچه بود نیست شود — کم ارادهٔ خودگیر و هـرچه بادا باد

۴۸ـ روم(۳۰)، ۳۰ * فاطر(۳۵)، ۴۳ * هود(۱۸)، ۱۱۸ـ۱۱۹.

ای نفس بدانکه نفس ستوده وگوهر پاکیزه نهاد خود میل به چیزی نکند که اورا ننهاده باشند، و اگر کند نادر باشد چنانکه مرتکب فواحش و رذایل از جهت عدم تناسب نگردد. واگر احیاناً بواسطهٔ غلبهٔ صفتی از صفات نفسانی یا استیلاء داعیه[ای] از دواعی وهم و خیال یا هیجان قوت شهوی و غضبی مباشر رذیله‌ای شود زاجری ازعقل ومانعی‌از روح دامن‌گیر او گردد چنانکه درکلام مجید بیان حال یوسف می‌فرماید: «و لقد همت به وهم بها لولا أن رأی برهان ربه[۴۹]».

ای‌نفس چــون صفا در استعداد به این‌کیفیت حاصل شد منزجر نشود الا بــه زجر زاجری ازخارج، چون حکم شرع (**۷۳- ب**) و امر سیاسی وفرمان ناصح وادیب ورفیق. یا از داخل، چون نور ایمان و نور عقل و تأیید ملکوتی والهام غیبی وظهور شیخ‌الغیب. و هرکه به‌چیزی اهتمام نماید یا به صــوب صوابی مایل شود قوت عقل و درایت باعث اوگردد و نور توفیق وهدایت قاید او شود تا به شوق وشعف هرچه بیشتر، به‌نوعی برآن اقدام‌نمایدکه هیچ وازعی دافع وهیچ حاجزی مانع نشود. اما نفس خسیس بدگــوهر به عکس این باشد چنانکه در کلام مجید می‌فرماید: «سواء علیهم أ أنذرتهم أم لم تنذرهــم لایؤمنون[۵۰]». درکلام مجید ازآن جهت ارشاد فرمودکه: «انك لاتهدی من أحببت[۵۱]» کــه هرفاعل مشتاق‌آن فعل تواند بودکه موافق طبع و مطابق جبلت او باشد و اگرچه داندکه اکمل و اشرف ضدآن فعل است‌که از او صادر می‌شود. مثلا زنگی فرزند خــویش را با قبح صورت دوستر از غلام ترك دارد، و اورا معلوم باشدکه حسن و جمال او تا چه غایت است. و رئیس ده‌که به انــواع‌کشاکش و زجر و تعنیف و شتم و تضریب گــرفتار باشد ترك عمل خویش نتواندکردکه در صحبت اصحاب تصفیهٔ اندرون، و طهارت دل و فراغ خاطر و حصول جمعیت وحفظ‌آداب اشتغال نمایدکه «کل حزب بمالدیهم فرحون* وکل یعمل علی شاکلته[۵۲]».

فصل عاشر
در بیان سعادت و شقاوت

ای نفس چون از سوابق مقدمات تفاوت استعدادات ومــراتب ارواح و درجات و مقامات نفوس و اشخاص معلوم شد، اکنون بدانکه هرنوعی و هرصنفی از ارواح ونفوس، بلکه هرشخصی بحسب ماهیت و قدر قوت و جبلت اقتضاء سعادتی مــی‌کندکه آن نهایت

۴۹ـ یوسف(۱۲)، ۲۴.
۵۰ـ بقره(۲)، ۶.
۵۱ـ قصص(۵۸)، ۵۶.
۵۲ـ روم(۳۰)، ۳۲ * اسراء(۱۷)، ۸۴.

کمالی باشد که در فطرت آن ماهیت ممکن و مقدر بود و در مقابلهٔ هرغایتی نقصانی تواند بود که بحسب حال او ممکن بوده باشد، و آن شقاوتی تواند بود کـه در حال وبال به او نسبت کنند.

ای نفس چون مـراتب سعادت و شقاوت بحسب استعدادات مترتب است چنانکـه فرمـود: «تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض[۵۳]» بزرگترین سعادتها و بهترین کمـالات و نیکوترین استعدادات، اشرف ارواح‌را باشد و آن روح قطب حقیقی، یعنی روح محمدی، [است] نه قطب اضافی که هرزمانی بوده‌اند چون سایر انبیا علیهم‌السلام، یا درهرقرنی و دوری باشند چون کبار علما و فحول حکماکه: «علماء امتی کانبیاء بنی‌اسرائیل».

پس قطب حقیقی را در استعداد، مرتبهٔ علیا و درمعاد سعادت کبری حـاصل باشد و هـرچند استعداد قاصرتر، سعادت ناقص‌تر، تا به شقاوت قصوی رسد. یعنی شقاوتی که در مقابلهٔ سعادت کبری باشد. وچون استعداد میان دوجهت عالی و سافل که آن را نور وظلمت و لاهوتیت وناسوتیت خوانند متوسط باشد، یعنی میان **(۷۴ـ الف)** درجات کمال ودرکات نقصان باشد چنانکـه در قرآن مجید عبارت ازین هـردو به اعلـی علیین و اسفل سافلین می‌کند، اثر دعوت و تکلیف و تأدیب و تهذیب در او بغایت هویدا باشد، وآن را توفیق و خذلان و هدایت و ضلالت و رشاد و غوایت گویند. وچون متوسط از وسط حرکت کند لامحاله به یکی از دو جانب مایل باشد: اگـر به جانب اعلی مایل شود، او را در تـرقی درجات، ضعیف‌تر سببی از اسباب توفیق کفایت باشد و بـه قوی‌تر سببی از اسباب خذلان منصرف نگردد. و اگر مایل به‌جهت اسفل شود بعکس باشد؛ چه هرصافی را دردی مقابل، و هر اوجی را حضیضی معادل بود، و به‌ازاء هرنوری ظلمتی، و در برابر هرحسنی قبحی تواند بود. و ازین گفته‌اندکه: بضدها تتبین الأشیاء. چنانکـه ابوجهل محمد را و فرعـون موسی را و ابلیس آدم را وشب روز را.

ای نفس علت سعادت محمدی و شقاوت بـوجهلی جز مجرد آن استعداد نیست کـه نتیجهٔ فیض اقدس اولی و علم اعلای ازلی است، وآن در تحت نظام عالم امکان مستوفی گفته شد.

ای نفس سعادت دوقسم باشد: دنیوی و اخروی. اما دنیوی هم دوقسم باشد:
بدنی، چنانکه صحت وسلامت و قوت و شهامت.
وخارجی، چنانکه حصول اسباب معاش و مایحتاج آن.
و اما اخروی هم دوقسم باشد:
علمی، چنانکه معارف وحقایق.

۵۳ـ بقره(۲)، ۲۵۳؛

و عملی، چنانکه طاعات و خیرات. وهمچنانکه فر و زیب وجمال از لـواحق قسم اول دنیوی است اخلاق حمیده و آداب جمیله از لوازم قسم اول اخروی باشد. و اقسام شقاوت هم به‌این‌سیاقت متعدد شود اما بعکس. وازین‌جهت چون‌امیرالمؤمنین‌را علیه‌السلام گفتندکه: صفت عالم چه باشد؟ وصفی چند بفرمود. و چـون گفتند: صفت جاهل چه باشد؟ فرمودکه: گفتم.

ای نفس سعادت وشقاوت از لوازم ذاتی علم و جهل‌اند و ازلاً و ابداً چنین بوده و باشد، اما بحسب اعمال حسنه و سیئه حکم مکافات و مجازات برایشان دایر مـی‌شود و مثوبات وعقوبات متقدر می گردند. ودرکلام مجید ازین‌جهت می‌فرمایدکه: «جزاء ماکانوا یعملون والیوم تجزی کل نفس بماکسبت[۵۴]».

ای نفس بدانکه اکثر سیئآت و بزرگ‌ترآن تابع جهل باشد چنانکه اغلب حسنات و معظم‌ترآن تابع علم باشد. و عقل‌که مدار تکلیف براوست درکل یکـی تواند بود، اما درجات و مـراتب در ذکا وبلادت متفاوت باشد، واین معنی در تمامت عاقلان قدر مشترك باشد یعنی به‌آن انسان را عاقل خوانند. و از جهت اشتراك است‌کـه جمله را به یك نمط تکلیف می‌فرمایند یعنی نه هریکی را بحسب درجـات در درایت و استنباط علـوم تکلیفی خاص فرموده‌اند. و از اینجا معلوم شودکه تکلیف به‌علـم متعلق نیست؛ چه ترقی در علوم امری است ورای تکلیف، و اما بحسب عمل تصور تعلق می‌توان **(۷۴- ب)** کرد؛ زیراکه درکلام مجید فرمود: «ولکل درجات مماعملوا[۵۵]». پس هرکه ازبلوغ به‌کمالی‌که‌استعداد او، ومقتضی‌آن بوده باشد بسبب تقصیر درعمل یا ارتکاب منافی محجـوب شود، مستوجب آن باشدکه به عذابی مساوی عمل خویش معذب‌گردد.

ای‌نفس هرکه به سعادتی‌که اورا در عالم علم امکان مقدر است واصل‌شود ناجی و سعید باشد واگرچه سعادت او به‌نسبت با سعادت دیگری‌کمتر باشد؛ زیراکه ادراك‌سعادت دیگری‌که اورا ممکن نباشد نتواندکرد. پس چون ادراك نکند اورا ذوق‌آن حاصل‌نشود، و تا ذوق نباشد شوق نباشد، وچون شوق نباشد به فوات مطلوب متأسف نگردد. واین‌جمله به‌قدر تواند بودکه به اعتباری واجب‌الوقوع باشد و به اعتباری ممکن‌الوقوع. پس‌منافی اختیار نباشد.

واین ملخص در باب قضاء و قدرکفایت است، و چون‌آنچه مـوعود بود به انجاز مقرون شد به تأییدآفریدگار عز اسمه درباب هفدهم شروع‌کنیم ان‌شاءالله وحده.

۵۴- غافر(۴۰)، ۱۷.

۵۵- انعام(۶)، ۱۳۲.

باب دوم

در معرفت عمال مملکت واصحاب جبایات و خراج

ای نفس بدانکه هرنوع ازانواع مکونات را برنوعی دیگر دررتبت ومکانت رجحانی هست. چنانکه انسان را مثلا برسایر انواع حیوان ترجیح ثابت است، و انبیا براولیا، و اولیا برزهاد مرجح‌اند. و در هرصنفی هم برین قیاس تفضیل و تـرجیح متعین است، بلکه در سایر اعیان و اکوان این قیاس مطرد است. وچون به‌نص کلام مجید که فرمود: «و رفع بعضکم فوق بعض درجات[1]» این معنی‌محقق است لازم شود که بعضی به‌نسبت رئیسان‌باشند وبعضی مرئوسان، وبعضی ملاك باشند وبعضی ممالیك، وطایفه‌ای مخادیم و دیگر خدام. و خدای تعالی روزقیامت درمحکمـهٔ قضاء از احوال رعایا بدوی وحضری سؤال خـواهد کرد و از جمهور رعـایا کیفیت جریان عدل حکام و ولات خـواهد پرسیدکه «ان‌السمع والبصر والفؤاد کـل أولئك کان عنه مسئولا[2]». و جمله ادای شهادت خواهندکرد چنانکـه می‌فرماید: «یوم تشهد علیهم ألسنتهم و أیدیهم و أرجلهم بماکانوا یعملون[3]».

پس چشم وگوش و زبان و دست وشکم وپای وفرج و امثال‌آن عمال و امناء بادیهٔ مملکت‌اند و هریك علی‌حده رئیس و خازن صنفی از اصناف اموال خراج‌اند. و رئیس و وپیشوای جمله[4] روح نفسانی است که متصرف وحاکم تمامت حواس و اعمال محسوسات است و اونیز مسخر سلطان نفس ناطقه است، ونفس مسخر سلطان عقل، وعقل مسخر سلطان روح، و روح رئیس‌اعظم وناموس اکبر وخلیفهٔ حق‌است ومتصوفه‌اورا روح قدسی‌خوانند.

ای نفس خلیفه **(۷۵- الف)** چون بنفس خویش مباشر اعمال نمی‌تواند شد، بایدکه زمام حل وعقد بدست نفسی‌امین بینا دل خبیر دهد وکفالت مصالح جمهورتفویض به‌حسن

۱ــ انعام(۶)، ۱۶۵.

۲ــ اسراء(۱۷)، ۳۶.

۳ــ نور(۲۴)، ۲۴.

۴ــ اصل: پیشواجمله.

تدبیر او کند تا استخراج خراج از رعایا بطریق عقل و اقتضاء ریاست حقیقی کند و جمله محفوظ گرداند که سلطنت بی‌خزانه متعذر باشد، و استغنا با وجود احتیاج محال، و روز حساب همه درعهدهٔ روح باشد وخطاب وعتاب با او باشد نه با دیگری. و درتحصیل مال با رعایا به‌رفق ومدارات وحسن معاشرت باید گفت تا هیچ از اوپوشیده ندارند ومال‌مقرر وخراج مقنن به‌دیوان خلافت تسلیم کنند.

ومستخلف باید که مؤاخذت خلیفه به‌هیچ وجهی از وجوه جایز ندارد مگر با یاد استکبار ازامتثال‌امر، وعدول ازطریق‌عدل. پس ازین دومقام اندیشه باید کرد و ازانحراف احتراز واجب دانست وتولیت اصلاح قول وعمل بجانب عاملی تفویض کرد که عارف مراتب و اقدار باشد وحافظ اموال تواند بود. وحینئذ باید که متولی درهربقعه یکی باشد بی‌منازع وشریك؛ چه اگر احکام بسیارباشند فساد ظاهر گردد؛ زیرا که هریك از متولیان طالب حصهٔ خویش ازجاه ومال باشند و اظهار سلطنت وشوکت کنند و رعایا از احتمال اثقال عاجزشوند وقواعد تکلیف ناممهد بماند. و این‌معنی سبب قطیعت وهلاك ایشان‌باشد، وفساد وخرابی مملکت ظاهر شود.

و در وقت تنقیح محاسبات، واستخلاص اخراج باید که نه مسامحت کند ونه‌مناقشت، یعنی نه زیادهٔ آن مقررطلبد و نه بقایا بررعایا فروگذارد که حکم مستخلف براین سیاقت استمرار یافته که: «و لا تجعل یدك مغلولة الی عنقك ولاتبسطها کل البسط[5]». و هم درین‌معنی نظم کرده شد که:

نیازمند مشو آنچنان که کم گردد — ز ننگ خواستنت قدر نفس بیش بها
حریص مال‌چنان هم مشو که خرج کنی — به جمع مال همه مایهٔ ذکا و دها
گشاده‌دست‌مباش آنچنان‌که از اسراف — شوند انجم عیش تو بی‌ضیا چو سها
فرو مبند به‌یکبارگی که ممسکیست — تلف کند همه فر و شکوه و زیب وبها
چو هردوجانب حد وسط بود مذموم — مکن عنان توسط ز دست خویش‌رها
وسط گزین‌که وسط بهترست درهرحال — بدان دلیل که خیرالامور أوسطها

یعنی: هم مهیب باشد وهم متواضع، وهم صایم باشد وهم مفطر، وهم قایم باشد وهم نایم، وهم عفوکند وهم مؤاخذه. وعامل‌مختار که تا با توباشدتقدیم مراسم خیرات وتمهیداصول ورع کند و تو حامد سریرت وشاکر بصیرت اوباشی، کسی تواند بود که به‌صفات ثبات و اقتصاد وعزم وجزم و رفق وخبرت وتیقظ و اجتهاد موصوف باشد و او را علم خوانند که چون جایی‌عمل‌کند میزان عدل‌افراشته دارد وحسن‌سیاست بدان گماشته **(۷۵ـ ب)** گرداند ومعیار اعتبار درکارآورد ونقد و زیف رعایا معیرگردانیده‌آنچه ازخبث شرك وغش هوی

۵ـ اسراء(۱۷)، ۲۹.

اخلاص یافته باشد قبض کند و باقی مسترد گرداند.

و در هرموضع که عامل نصب کند باید که اعتماد برحکم و امر وقلم وکلم او باشد تـا خاتمت به خیر وعاقبت محمود باشد، وچون به‌زمین قیامت محشور شوند از فضیحت ونکال مأمون باشد و در وقت سؤال مغفور و مأجور، که «کلکم راع و کلکم مسئول عـن رعیته».

باب سیم

در رفع جبایات و خراج به حضرت امام و رئیس اعظم، و بیان آنکه آنجا حمل خزاین الهی چگونه شود و بر حضرت عزت چگونه عرض کنند

ای نفس بدانکه مالك‌الملوك و رب‌الارباب یکی بیش نیست و غیر اومعدوم است؛ زیرا که موجود مطلق اوست وهریك ازمکونات موجود مقیداند وموجود مطلق را به‌ذات، نه بدایت وجود باشد و نه نهایت بقا، و نه‌ظهور ذات، و نه بطون صفات وظهور ممکنات؛ چه قدیم و چه حادث وچه اول وچه آخر وچه اعلی وچه اسفل، به‌وجود اوباشد و رجوع جمله به‌اوکه «کل شیء یرجع الی أصله».

پس‌برجملهٔ اوصاف وافعال و احوال و اعمال خیر وشر وخفی وجلی هم علیم تواند بود وهم خبیر. وسالك را درمبادی سلوك و اعمال برمنافع ومضار ومصالح ومفاسد ومقبول ومردود مطلع نگردانندتا حکم کتاب مبین که‌آن را قدر خوانند درنفس مملکت نافذ باشد. وخلیفه بایدکـه درمزلت مناهی و مصرع منکرات واقف نشود و درمحال اوامر و مواقف مأموربه متقاعد نگردد تا هم سمیع باشد وهم مطیع.

ای‌نفس نیك تأمل‌کن تا ایراد جبایات وخراج از حضرت حواس وعقل به‌چه نوع اتفاق می‌افتد و از اینجا به‌حضرت عزت چگونه مرفوع می‌شود.

اما حواس ظاهرکـه متصرفان بادیهٔ مملکت اند جبایات و خـراج محسوسات علی اختلاف الدرجات وتباین الصفات به حس مشترك ــ که‌آن را «بنطاسیا» گـویندکه محصل اموال و حامی جبایات جمله است ــ می‌سپارند، و او تسلیم خزانهٔ خیال می‌کند. و حینئذ اسم محسوسات ازآن مرتفع شود و اسم مخیلات برآن واقع گردد. پس خیال مخزونات خویش را به‌صراف فکر سپارد تاآن را دربوتهٔ خلاص نهد و نقد و زیف ــ که‌آن حق و باطل است ــ از یکدیگر جداکند، واسم متخیلات به متفکرات مبدل شود. و قـوهٔ متفکره مخزونات خویش را به خازن دگر سپارد، واسم متفکرات به‌مذکورات و محفوظات منتقل

شود او نیز چون مسخر عقل است مخزونات خود را از علوم و اعمال به تفصیل و اجمال در حضرت عقل به محل عرض رساند تا اسم محفوظات به معقولات متحول شود، وعقل که وزیر است تمام‌آن **(۷۶- الف)** معقولات را درآن حضرت روح قدسی ــ که رئیس اعظم و خلیفه حق است ــ حاضر گرداند و برسرآن تقریر کند که این مرفوع محصـولات بادیهٔ مملکت است که عمال مواضع تسلیم کرده‌اند. پس روح جمله را به حظیرهٔ قدس برد و بعد از سجده که عبارتی است از خاك بوسیدن بندگان و تقرب حضرت پادشاهان، و با خوف و رجاء هرچه تمامتر بدست دهشت برداشته و دیدهٔ امید برراه قبول گماشته، گوید که: این اعمال فلان‌بن فلان است و این مقدار عین خراج مقدر است که براو متوجه بـود. از آن حضرت خطاب آید که با امام مبین که در دیوان ابداع نوشته‌ایم ودر دفترخانهٔ ازل نهاده، مقابله باید کـرد، اگر حرفاً بحـرف متقابلان باشند و مبادرت در صغایر وکبایر نرفته، به علیین برند؛ و اگر به شوایب مظالم و مخایل رذایل آمیخته است در فلك اثیر بدارند و از حضرت خطاب آید کـه آن را در سجین به ودیعت بنهند. و ازین جهت درکلام مجید فرمـود که: «ان‌کتاب الابرار لفی علیین[1]». و همچنین فرمـود که: «ان‌کتاب الفجار لفی سجین[2]».

ای‌نفس همانا باعثهٔ التماس بیانی مشبع‌تر ازین ترا برتکرار سؤال مـی‌دارد، و ما مطلوب ترا درضمن تعریف مبدأ ومعاد بیان‌کنیم.

ای نفس بدانکه عقول و نفوس علوی را شرف و لطافت و طهارت و علم مـوجود است، و عقول و نفوس عالم سفلی راکمال بتدریج حاصل می‌شود و علم و طهارت ایشان مکتسب است. پس در علویات، هرفلك که به فلك‌الافلاك نزدیك‌تر، و عقل و نفس او به‌عقل کل نزدیك‌تر، شریف‌تر. و این در نزول باشد یعنی هرمرتبه که از مبدأ دورتر، به هبوط و کثافت و جهل وکدورت نزدیك‌تر. و در عروج هرمرتبه‌که از مبدأ دورتر، به‌شرف[3] وعلم و طهارت نزدیك‌تر؛ از جهت آنکه در نزول‌کدورت وکثافت مترسب می‌شوند ودر عروج صافی ولطیف طافی می‌گردند. یعنی دربسائط شرف از لوازم مبدأ است پس هرچند ازاو دورتر، به خساست نزدیك‌تر. و در مرکبات شرف از لوازم معاد است پس هـرچند به او نزدیك‌تر، به‌کمال نفاست نزدیك‌تر.

ای نفس در نزول، اول حقیقةالحقائق است باز عقل، باز نفس، بـاز طبیعت. و در عروج، اول طبیعت است باز نفس، باز عقل، باز حضرت الوهیت. و از اینجا معلوم شود

۱ــ مطففین(۸۳)، ۱۷.

۲ــ مطففین(۸۳)، ۷.

۳ــ اصل: دورتر شرف.

که‌آنچه در نـزول آغاز بود در عروج انجام است. یعنی نقطهٔ مبدأ و معاد باشد و نسبت به‌آمدن لیلةالقدر ولیله مبارکه باشدکه «فیها یفرق کل امـر حکیم[۴]». ونسبت به باز گشتن یوم‌الجمعه و یوم الجمع تواند بودکه «یوم یجمعکم لیوم‌الجمع[۵]».

ای‌نفس در نزول، اول حق است و انبیا و اولیا مظاهر او اند، و دوم عقل است و علما وحکما مظاهر (۷۶- ب) او اند، وسیوم نفس است وملوك وسلاطین مظاهر او اند، و چهارم طبیعت است وعوام مظاهر او اند.

و در عروج، اول طبیعت است و روح نباتی مظهر اوست، و دوم نفس است وروح حیوانی مظهر او، و سیوم عقل است و روح انسانی مظهر اوست، و چهارم حـق است و روح قدسی مظهر اوست. و چون اول وجـود خدای باشد و او به ذات احد حقیقی است یکی باشد. و چون عقل در مرتبهٔ دوم افتاد دوقسم آمد: عقل غریزی و عقل مستفاد. وچون نفس در مـرتبهٔ سیوم افتاد سه قسم آمد: اماره و لوامه و مطمئنه. و چـون طبیعت در مرتبهٔ چهارم است چهارقسم آمد: طبیعت آتش وهوا وآب و خاك. وچون یك و دو وسه وچهار، ده باشد، «تلك عشرة کاملة[۶]» اشارت به‌این معنی باشد.

ای نفس طایفه‌ای می‌گویندکه مبدأ عقول عالم سفلی عاشر است کـه: عقل فلك قمر باشد وآن را عقل فعال و مدبر عالم سفلی و واهب‌الصور مـی‌خوانند. و اکثر محققان بر آنندکه عقول عالم علوی هر ده فعال‌اند و مبادی عقول عالم سفلی‌اند. و ازین جهت میان آدمیان تفاوت بسیار است‌که عقلی‌کـه از عقل فلك قمر فایض شود مساوی‌آن عقل نباشد که از فلك ثوابت فایض شود اگرچه طایفه‌ای‌گویندکه این تفاوت از خواص ازمنهٔ ثلاثه تواند بود.

ای‌نفس چون معلوم شدکه‌کمالات عقول و نفوس علوی مقارن وجـود ایشان است، بدانکه‌کمالات نفوس انسانی از وجـود ایشان متباعد باشد و بتدریج حـاصل شود، وآن حصول بطریق مناسبت و مشابهت با عقول و نفوس علوی باشد. و معاد هرنفسی به مناسبت و مشابه خویش از عالم علوی تواند بود وآن نفس علوی مشفع او باشد. پس اگر باعقل فلك قمر مناسبت حاصل باشد معاد او به فلك قمر باشد واگر باعقل فلك‌الافلاك مناسب‌باشد معاد او باز وی خواهدبود. و دردیگر افلاك همین قیاس‌باشد.

ای نفس هرعقل‌که بالاتر، شریف‌تر، وعلم و طهارت او بیشتر، و نعیم و راحات او غالب‌تر؛ زیراکه عالم علوی، عالم بقا و ثبات است. و درجات عالم علوی که بالای فلك

۴ـ دخان(۴۴)، ۴.
۵ـ تغابن(۶۴)، ۹.
۶ـ بقره(۲)، ۱۹۶.

قمر است درجات بهشت است و علیین؛ و هرکدام بالاتر، به حضرت نزدیک‌تر. و درکات عالم سفلی که زیر فلك قمر است درکات دوزخ است و اسفل سافلین؛ وهرچند زیرتر، از حضرت دورتر.

پس چون نفوس انسانی به‌عالم علوی متصل شوند از مرکبهای اجسام پیاده گردند و بر مراکب صور روحانی سوار شوند و ابدالآباد برآن سوار باشند و بقدر مقامات و معارج نفوس در لذات و راحات باشند.

ای نفس بدانکه اکثر محققان حکما و بعضی از طوایف متصوفه برآنند که نفوس کسانی که علم وطهارت **(۷۷ - الف)** ندارند بعد از مفارقت قالب در فلك اثیر که عبارت از دوزخ است بمانند، و به عالم علوی واصل نشوند و در آنجا معذب باشند. و محل نزاع آنجاست که طایفه [ای] می‌گویند که نفوس بی‌علم و طهارت اگر در زیر فلك قمر بمانند و به قالبی دیگر متصل نشوند تماثل نفوس لازم آید یا تداخل. و این‌دومحال‌است.

وطایفهٔ دیگر می‌گویند که: نفوس بی‌علم وطهارت در زیر فلك قمر بمانند، و شهاب ثاقب ــ یعنی فلك اثیر ــ ایشان را بسوزاند ونفوس جنیان شوند.

و جن عبارت ازجنین نفوس‌باشند وبه‌صورتهای مختلف برمردم ظاهر شوند و ایشان از اقسام ارواح ناری باشند و درنفوس بعضی از اشخاص انسانی به‌حل وعقد مؤثر گردند وبه‌اعتبار آنکه ازادراك‌معارف وحقایق پوشیده‌باشند ایشان‌را جنیان‌خوانند، وبه‌اعتبار آنکه ازحضرت‌حقیقة‌الحقائق دربعد ابعد باشند[7] شیاطین‌گویند؛ لاجرم به‌سحر وشعبده اغلب‌مردم را تلقین‌کنند تا ازجاده صواب منحرف شوند و ازنعیم جاودانی ولذات روحانی محروم گردند. چنانکه درکلام الهی‌منزل‌است‌که: «واتبعوا ماتتلو الشیاطین علی‌ملك سلیمان ولکن الشیاطین یعلموا الناس‌السحر و ما أنزل علی‌الملکین ببابل هاروت و ماروت[8]» الی آخر‌الایة. و اغلب مفسران‌آورده‌اند‌که هاروت وماروت دوفرشته بودند. و بعضی از قراء سبعه «علی الملکین» به‌فتح‌المیم وکسراللام خوانده‌اند. و این وجه به‌قیاس عقلی‌نزدیك‌تراست ازجهت‌آنکه جواهر فرشتگان بسائط‌اند وفعلهای مختلف از ایشان صادرنشود‌که «و ما منا الا له مقام معلوم[9]». یعنی ذوات ایشان مظهر هواجس نفسانی و وساوس شیطانی نگردد‌که «و انا لنحن‌الصافون وانا لنحن‌المسبحون[10]». به‌هیچ وجهی از وجوه عصیان [و] مخالفت

۷ــ اصل: باشد.
۸ــ بقره(۲): ۱۰۲.
۹ــ صافات(۳۷): ۱۶۴.
۱۰ــ صافات(۳۷): ۱۶۵.

صانع نکنند که «لا یعصون‌الله ما أمرهم و یفعلون ما یؤمرون[۱۱]».

وچون متابعت اکثر مفسران را، گوییم: دوفرشته بودندکه حق‌تعالی ایشان را به حکومت خلق فرستاد، وجرم زهره به‌صورت بشریت برایشان متمثل شد وشهوت به‌نوعی در ایشان منبعث گشت‌که مباشر شرب خمر و ملازم عبادت اصنام ومرتکب زنا شدند؛ لاجرم چون در وقت رجوع برطبقات آسمان راه نیافتند درچاه بابل به عقوبت نگونساری مبتلا شدند. این بود ملخص تفاسیر آفاقی.

اما دربیان نمودار آن درنفس گوییم: چون روح انسانی پیش ازنزول به‌عالم جسم در استماع خطاب حق و استحقاق مکالمه با او، با تمام ارواح ملکی مناسبتی تمام داشت وازین‌جهت درجواب «الست» «بلی[۱۲]» گفت، بعد ازهبوط به‌سبب ارتکاب‌شهوات ومباشرت لذات، گروهی (**۷۷- ب**) عهد بشکستند، وهرچند انبیا و رسل، ازبیرون الهامات وخواطر، و از اندرون عهدنامهٔ ازل باز یادشان می‌آورند آن را به ترك و اعراض بازپس پشت می‌انداختند و تابع آن کفریات می‌شدندکه شیاطین نفوس برسلیمان روح ــ که خلیفهٔ خداست ــ می‌بستند وسلیمان بحقیقت ازآن مقدس بود، وشیاطین نفس وهوی کافربودند، زیرا که به‌بیانی‌که قایم مقام سحرباشد اغلب مردم را به‌مخیلات و موهومات دعوت می‌کردند. و «ان من‌البیان لسحراً» مؤکد اینست. این بود معنی «و ماکفر سلیمان ولکن‌الشیاطین کفروا یعلمون الناس‌السحر[۱۳]».

ای نفس‌جان ودل دوملك‌اند ازعالم روحانی به‌عالم جسمانی آمده‌که به‌خلافت حق قیام نمایند وفصل حکومات به‌قانون عدالت‌کنند. چون زهرهٔ زهرات دنیا برایشان متمثل شود و به‌انواع بلا ممتحن‌گردند، یعنی درشرك شرك وشبکهٔ هوی مقید شوند و خمر حرص وغفلت وعجب وهستی‌که خامر عقل‌است بازخورند، وبه‌عبادت صنم هوی‌که تراشیدهٔ وهم وخیال است تقدم نمایند وبه‌مباشرت دنیای دنی‌که عبارت از زناست متهجم‌گردند؛ لاجرم ازمقام استقامت نگونسارشوند و به‌جانب سفلیات نگران‌گردند. یعنی درچاه طبیعت‌آویخته و ازآب حیات جاودانی محروم مانند، و به‌توهم علمای باطل وباطلهای وهمی مثل‌شبهات زنادقه ومغلطه‌های‌فلاسفه ومخیلات اصحاب مذاهب‌مختلف وکفریات ملاحده گرفتار گردند، وبرآن وجهه‌های ضعیف و دلیلهای سخیف[۱۴] گویند وخود و اتباع خود را ازطریق‌تحقیق منحرف‌گردانند. و نبی صلوات‌الله علیه ازین علم استعاذه فرمودکه: «اللهم انی اعوذبك من

۱۱ــ تحریم(۶۶): ۶.

۱۲ــ اعراف(۷): ۱۷۲. الست بربکم قالوابلی.

۱۳ــ بقره(۲): ۱۰۲.

۱۴ــ اصل: دلیل ها سخیف.

علم لاینفع». ومع‌ذلك به‌خصوصیت روحانیت معلم هیچ نفس نشوند الا بعد از الهام آنکه: چون‌ما مفتون مباش و به‌حق کافرمشو. «وما یعلمان من‌احد حتی یقولا انما نحن فتنة فلاتکفر[15]» اشارت به‌این معنی است.

ای نفس ازهاروت وماروت نگونسار علمی توان آموخت که مفرق روح ونفس و دل وتن[16] باشد، وآن تلبیس وتخیلی باشد که مؤدی به تاریکی ضلالت بود و در دوزخ باطل به‌سلاسل شبهات مقید گرداند، وحینئذ معلمان ضار نبوده باشند ازجهت آنکه ضار و نافع حقیقی جزخدای کسی نیست، لیکن معلمان به‌جرم تعلم ضررمأخوذ شوند، ومتعلمان به‌جزاء کردار بدمعذب گردند. واین‌معنی درباب قضاء وقدرمحقق کرده‌ایم. «فیتعلمون منهما مایفرقون بین‌المرء و زوجه و ما هم بضارین به‌من احد الا باذن الله ویتعلمون مایضرهم ولاینفعهم[17]» اشارت به‌این‌معنی است؛ زیراکه ایشان را معلوم باشدکه دربیع حقوق روحانی **(۷۸- الف)** وشراء حظوظ نفسانی غرر ضرری عظیم می‌باشد ونقصان خسرانی فاحش لاحق می‌شود؛ زیراکه دولت ایمان وسعادت عرفان درین صفت می‌دهند ونکبت حجاب وعقوبت، وشقوت حرمان وخذلان می‌ستانند. و در کلام الهی «و لقد علموا لمن اشتریه ماله فی‌الاخرة من خلاق و لبئس ماشروا به‌أنفسهم لوکانوا یعلمون[18]» اشارت به‌این معنی است.

ای نفس چون طایفهٔ دیگر می‌گویند که: جوف فلك قمر ـ که عالم کون وفساد و عالم طبایع وشهوات است ـ دوزخ است، و درکات دوزخ آنچه بالای فلك قمر است و عالم بقا وثبات است بهشت و درجات بهشت است، فلك قمر که واسط میان عالم علوی و عالم سفلی است برزخ باشد وجای نفوس اطفال ونفوس کسانی که درمعنی اطفال باشند.

ای نفس نفوس چون ازعالم علوی نزول کنند به عالم عناصر متصل شوند و مدتها توقف کنند تا استعداد عروج حاصل کنند و درین مرتبه نام نفس جزئی براو اطلاق توان کرد، و او را روح طبیعی خوانند. وچون یك مرتبهٔ دیگر عروج کند به‌درجهٔ نباتات رسد ونام او درین مرتبه نفس نباتی باشد. وچون یك مرتبهٔ دیگر عروج کند به‌افق حیوانی متصل شود و درین مرتبه نام اوحیوان باشد. وچون یك مرتبهٔ دیگر عروج کند به‌فلك انسانیت رسد ونام اونفس انسانی باشد. و اکنون به‌درجات مشرقی شود تا به‌درجهٔ حکما رسد و نام او نفس ناطقه گردد، و دیگر ترقی کند تا به درجهٔ اولیا رسد و نام او نفس مطمئنه شود. باز ترقی کند تا به‌درجهٔ انبیا رسد ونام او نفس قدسی شود. براین مرتبه عروجی نتواندبود

۱۵ــ بقره(۲): ۱۰۲.
۱۶ــ اصل: دل درتن.
۱۷ــ بقره(۲): ۱۰۲.
۱۸ــ بقره(۲): ۱۰۲.

ازجهت آنکه چون به‌درجهٔ حکما رسید از دوزخ گذشت و به‌بهشت رسید، و چون به‌درجهٔ اولیا رسید از درجـات بهشت گذشت و به‌بهشت خاص رسید، و چون به درجهٔ انبیا رسید ازبهشت خاص گذشت و به‌خدای رسید. «ان‌المتقین فی‌جنات ونهر فی‌مقعد صدق عند ملیك مقتدر[۱۹]».

ای نفس حکما درجنات و نهرانـد، و اولیا در مقعد صدق، و انبیا عندملیك مقتدر. یعنی تا از رذایل پاك نشود و به‌فضایل متحلی نگـردد از درکات دوزخ خلاص نیابد و به درجات بهشت نرسد، وتا حکمت اشیاء وحقایق اشیاء کماهی نداند به‌بهشت خاص واصل نشود، و تا ازغیر نمیرد و به‌خـدای زنده نشود، به خدای نرسد. و این هـر سه معنی از خصایص اطوارحکمت و ولایت ونبوت بود.

و اما طایفهٔ دیگر برآنندکه نفوس بی‌علم و طهارت‌که در زیـر فلك قمر بمانند، به قوالب‌که مناسب استعدادات ایشان باشد متعلق شوند و امتیاز ازمیان ایشان مرتفع گردد تا آن شخص به‌واسطهٔ اجتماع نفوس قوی حال شود چنانکه **(۷۸- ب)** در وقت ولادت‌موسی صلوات‌الله علیه پسران را می‌کشتند و دختران را زنده می‌گذاشتند تا قـوت نفوس ذبایح ممد ومعاون نفس موسوی شود. وازین جهت موسی درعالم ظاهر به‌نهایت قوت رسید؛ چه چندین نفوس مستعد ممد نفس اوبودند.

ای نفس‌اگربجای نفوس اطفال، نفوس بلغا مدد و معاونت‌کردندی موسی درحقایق معارف وعلوم لدنی به‌تعلیم خضر محتاج نشدی.

ای نفس این‌معنی نیك تأمل کن‌تا برحقیقت معاد نفوس وکمالات انسان واقف‌شوی، وچون مبدأ ومعاد دانستی؛ بدانکه چون نفس‌جزئی با اعمال خویش در زیر فلك قمربمانند ازحضرت حق به‌خلیفه خطاب‌آیدکه ای خلیفه خـود را وصاحب خود را در زیرفلك قمر می‌دار و با وجود منت ونعمت وحیات فانی ازمشاهدهٔ منعم ونعمت باقی دیده فـروگیرکه حکم قضا برآن‌مترتب است‌که فضل ومنت با بندگان ما ازما مشغول‌گرداند و به‌این‌واسطه ازحضرت ما که غایت مقاصد ونهایت مطالب است محتجب شوند. و اگر نه این قضامبرم بودی نفوس انسانی بأسرهـا کامل وحاضر حضرت بودندی «ولکن قـدجعل‌الله لکل شیء قدراً[۲۰].» وآن حکـم نفاذ نیافتی‌که «الیه یصعدالکلم الطیب والعمل الصالح یـرفعه[۲۱]». و هرعمل‌که ازعقل پرسیدی درمحل قبول افتادی و به‌حلیهٔ شرف وبهاء متحلی شدی و اسم او از روحانیات به‌الهیات منتقل شدی.

۱۹ــ قمر(۵۴)؛ ۵۴.
۲۰ــ طلاق(۶۵)؛ ۳.
۲۱ــ فاطر(۳۵)؛ ۱۰.

ای نفس‌نیك تأمل کن‌که حرکت‌سالك درطاعات‌چون مترقی‌می‌شود و بحسب‌انتقالات چگونه اسماء بر اواطلاق می‌توان کرد و ازاینجا ظاهر وباطن وشریعت وحقیقت و اعمال جوارح و اعمال قلوب درحضرت عمل چگونه مجتمع می‌شوند.

و اما اعمال سیئات درخزانهٔ خیال‌که به‌مرتبهٔ فلك اثیر است ازعالم علوی بازماند و اعمال صالحات خرق سماوات‌کند و به‌علیین رسد.

و اما علوم‌که نه ازجنس اعمال‌اند به‌مراتب ومصاعد معلومات مرتفع شوند ومعاد ایشان به حضرت معلومات باشد، چنانکه اگر معلومات از علویات باشد معاد علم به‌عالم علوی باشد و اگر سفلیات باشد معاد علم به‌عالم سفلی باشد.

ای نفس بایدکه معلوم خلیفه و وزیر او حق باشد تا معاد علوم ایشان حضرت قدس باشد و ازنقایص فنا وحدوث و تغیر وخطا مقدس ومنزه باشد.

باب چهارم

در معرفت رسولان و پیکان و سفرا که متوجه مدینهٔ بدن شوند

ای نفس ازعلامات اقبال و امارات دولت ملوك ظاهرتر آنست‌که شهوت مغلوب و عقل غالب باشد، و اگر بعکس بود مبدأ ظهور ادبار وسبب هجوم نکبت باشد. و افلاطون ازین‌جهت گفت: «اذا اقبلت الدولة **(۷۹- الف)** خدمت‌الشهوات العقول و اذا ادبرت خدمت‌العقول الشهوات».

ای نفس‌چون هوی غالب باشد هرفضیلت‌که نفس را حاصل‌بود به‌رذیلت عکس‌آن مستحیل گردد چنانکه غذای صالح چون به‌معده رسدکه ازاخلاط فاسد ممتلی باشد به‌همان کیفیت مستحیل شود و ازین جهت است‌که دولت وسلطنت در خاندان ملوك سلف مدتهای بی‌شمار بماند و درخاندان ملوك و اخلاف سلاطین ثبات وقرارنگرفت؛ چه اسلاف ایشان را عقل برهوی، و حکمت برجهل غالب بود. و هرپادشاه‌که دین خادم دنیی سازدآفتاب اقبال اوبه‌مغرب فنا فرو رود، و اختردولت اوازمشرق نکبت طلوع‌کند. پس ملوك روزگار را ازحال‌گذشتگان اعتبار بایدگرفت وخود را عبرت‌آیندگان نباید ساخت و دفع تغلب و منع استیلاء دشمن به‌طول باع اصطناع وبسط بساط احتیاط توان‌کرد و استقرار برسریر فکر وتدبیراهم مهمات باید دانست وسفارت درباب عمارت جوانب متنازعان واجب باید شمرد؛ چه سد خلل پیش از اتساع خرق مفید باشد وتناول تریاق بعد از انتشار غایلهٔ سم بی‌طایل بود.

ای نفس ازمقتضیات احکام الهی آنست که رسول نفسی باشد دانا و زیرك و تیز ذهن و دلاور، وبعد ازآن به‌صفت سخا و وفا و تدین و امانت و صدق قول وعلم به‌قمع خصم وابطال حجتهای مزیف، اما به‌برهانهای قاطع‌موصوف باشد. و ازاینجا گفته‌اندکه:

بیت

اذا کنت فی‌حاجة مرسلا   فارسل حکیما و لا توصیة

ای نفس هرپادشاه‌که عقل‌اومغلوب شهوت نباشد رسولی به‌دشمن فرستدکه به‌صفتهای

مذکورموصوف باشد؛ زیراکه افعال و احوال رسول برمراتب وصفات مرسل دلیل واضح باشد. پس اگر رسول به اخلاق حمیده و صفات جمیله آراسته باشد استدلال توان کرد که مرسل به‌این مثابت است و رفیع‌تر؛ و اگر به‌اوصاف ذمیمه موصوف باشد استدلال توان کرد که مرسل به‌آن منزله است ونازل‌تر. و از اینجا گفت: «احمق منی من ولانی».

ای نفس چون این قضیه ثابت شد واین وجهها روشن گشت، خلیفه باید که رسالت به‌ارباب توفیق و اصحاب هدایت و فکر و اعتبار وتدبر وثبات وعزم وجزم وتذکر و استبصار وخوف و رجا و انصاف و عدالت و امثال اینها فرماید تا منجح باشد؛ زیرا که پادشاه چون چنین رسل وسفرا به‌اعداء مملکت فرستد وجه بصیرت و ظفر درآیینهٔ یقین منطبع بیند وجمال‌اقبال‌به‌باصرهٔ حال مشاهده‌کند وبسیط مملکت درحوزه انتظام قرارگیرد وثغور حرمت وسلطنت درکنف امن و امان اندراج پذیردکه **(۷۹- ب)** «هم‌القوم لایشقی بهم جلیسهم».

و این چنین طایفه[ای] در ضمان امان و مقاطعهٔ امن هیچ جزو منکسر به دیوان نیارند بلکه اجتهاد در تقدیم شرایط جهاد چنان نمایندکه ملك مسخر، و هوی مطیع عقل گردانند و شیطان نفس به دایرهٔ اسلام درآورند و بار تکلیف برگردن او نهند. و اگر رسولان هوی متوجه حضرت نشوند به‌غلظ قلب و فظاظت عقل مستقبل ایشان نباید شد تا از عناء مقابله و بلاء مجادله خلاص یابند. و اهانت رسل که دلیل برعدم سیاست وسوء تدبیر باشد نکنند بلکه ایشان را به مقامات‌آشنایی فروآورند و بحسب اقتضاء عقل وشرع مراعات جوانب می‌کنند و از محاورت و مجاورت ایشان متنفر نشوندکه مآب ایشان حضرتی است که حقوق دیرینه مؤکد دارد، و در زمان قدیم بجای آباء و امهات استقامت نموده‌اند، و امر حق به‌این معنی وارد است که: «فلاتقل لهما أف ولا تنهرهما و قل لهما قولا کریما[1]». و این رسولان حرص و بهتان و خیانت و غیبت و مکر وجبن و بخل ومشاکلات اینها باشند. پس حسن تدبیرآن باشدکه بر سریر سلطنت متمکن بنشیند و مجلس امید منفسح‌گرداند و به‌بارعام مثال دهد و علی رؤس‌الملأ حوالهٔ جواب به وزیر عقل‌کند، چه اومترجم ملهم است تا اگرازجملهٔ رسل، مثلا، حرص‌بسبیل تقدم ادای رسالت کند وبرحسب اقتضاء مقام حمیت خویش متکلم شودکه هوی، فرمانفرمایی است مطاع، و خزاین او همه لذات و راحات عاجل، ومرا به‌رسالت منصوب‌گردانیده تا در تحت‌سلطنت اوآیی و از سمت مطاوعت انحراف نجویی، و الاحرب را ساخته باش که لشکرکش ما نفس اماره است ولشگرگاه اوصحرای جوانی، ولشکریان امید وغرور وحرص و مکر و شعبده وامثال این. ونزل‌مرادات ولذات محسوس‌ریخته، وحکم برآن جمله نافذکه برجمع

۱ــ اسراء(۱۷): ۲۳.

اموال وکسب ذخایر وسد منافذ اخراجات و اغلاق درهای مصارف ومخالفت احکام شرع و امتناع از بذل و ایثار در وجوه خیرات ومبرات ونیل مرادات، الا محرمات و مناهی، چنان حرص نمایی وموافق طبیعت من شوی که مجال خیر وصدقات درآن نباشد تا ما به بروات شهوات وحوالات مشتهیات روزبروز صرف می‌کنیم.

عقل‌درجواب گوید: ای رسول، مکانت تو نزد ما عظیم است ومقام تو درین‌حضرت بغایت‌کریم، چنانکه سر مملکت از تو پوشیده نیست و از اعیان وخواص مملکت هیچ کس به‌مرتبهٔ تونرسد و به‌هیچ نوع برتو متقدم نباشد، لیکن حل این مشکل وقتی‌میسر شود که تومنصفانه به‌جواب سؤال ما تصدی نمایی؛ و اول می‌گوییم که: آفریدگار ما خداست یا هوی؟

او گوید: خدا.

دیگر آنکه سرای دنیا که آن را بدن خوانند مصنوع خداست یا مصنوع هوی؟ **(۸۰- الف)**

گوید: مصنوع خدا.

دیگرآنکه مادرین سرا مخلد بمانیم یا منتقل شویم؟

گوید: مرتحل شویم.

دیگرآنکه بعد از ارتحال بازگشت ما به‌حضرت حق خواهد بود یا به‌حضرت غیر؟

گوید: حضرت حق.

دیگرآنکه هربنده وخادم که به‌فرمان سید ومخدوم، مباشرامری‌یا متوجه جایی‌شود و درآن مخالفت کند، سعید باشد یا شقی؟

گوید: شقی.

دیگرآنکه جزعفو ومغفرت حق‌کسی دافع عقوبات وشافع ذنوب خواهد بود؟

گوید: نه.

پس‌گوییم: ای حرص تو به‌فرمان هوی جمع مال و ذخایر فانی وجاه زود زوال می‌کنی وترا حصه[ای] ازآن‌جز مقداری‌که درروزنامهٔ ارزاق به‌نام‌تو مثبت‌است‌نیست، و می‌دانی‌که اگر درین طلب فاتر شوی، همان مقدار به‌تو خواهد رسید ومکلف امر هوی نشده باشی و به‌عصیان حق تهجم ننموده. و چون حقیقت تو اقتضاء طلب وجمع مقتنیات می‌کند به‌طلب مرضیات حق وجمع مثوبات اخروی و اقطاف ثمرات طاعات و عبادات حرص‌نمایی‌تا سعادت ابدی وسیادت سرمدی حاصل شود؛ چه متاع دنیا بغایت اندك است و با قلت وفناپذیر، وآخرت بهتر و باقی وشغل وعمل طبیعی تو برقرار سابق به‌تو مفوض. پس به‌تحصیل علم و اخلاق وآداب وفضایل دینی مشغول باید‌گردانید تا مملکت روح، به

او آبادان شود و مملکت هوی خراب گردد. و با هر رسولی از رسل هوی، مثل کذب و خیانت وفسق وفجور همین نوع تقریر وتدبیر استعمال بایدکردن، لیکن بحسب مقتضیات ومنازل هریك. تا جمله مسلمان شوند که اسلام و دین حنیفی اصل است وفطرةالله به این نوع واقع شده و به‌حکم «کل شیء یرجع الی أصله» همه به‌اصل خویش راجع شوند، به‌خلاف رسل که اگر ازفرمان مرسل تجاوزکنند رجوع ایشان به‌ارتداد باشد ومآل ایشان به‌کفر و الحاد. و اگر مطاوعت فرمان روح نمایند اسوءالاحوال خواهند بودکه هوی پیغام ایشان قبول نکند ونومید بازگردند.

ای نفس چون طریق جواب یکی از رسل معلوم شد قیاس جواب باقی به‌همین سیاقت توان‌کرد اما اول حدسی تمام وصفایی‌مستوفی و ذکائی بلیغ بایدکه حاصل‌باشد تا جواب هریك فراخورحال ومقام اوگفته شود. و ازین جهت است که اکثرمریدان و اغلب سالکان هالك می‌شوند و به‌یمن فلاح واصل نمی‌گردند، و در ادای جوابهای رسل وبیان حقایق ومعانی بغایت عاجز وقاصر می‌باشند، و استعمال امورسیاسی به‌نوعی‌می‌کنند که ازتلقی صواب اجتناب نموده می‌آید و درجواب خطاب اعتاب جایز می‌دارند. وسبب معظم درفتور ووقفه آنست‌که سالك درمبادی‌سلوك راغب‌اعمال‌صالحه نمی‌شود وبرآن ثبات نمی‌تواند نمود وشیطان او را سخره می‌گیرد و درمصرع الحاد و مهبط خذلان و اباحت، خلیع‌العذار می‌گذارد تا عبدالبطن والشهوات می‌شود، و شیاد ومرائی‌می‌گردد. (۸۰- ب)

باب پنجم

در سیاست لشکریان و لشکرکشان و مراتب و مقامات ایشان

ای نفس لشکر دعایم بیوت سلطنت و قوایم سریر مملکت و عمد خیام دولت اند، از جهت آنکه کار ملك بی‌دعامهٔ سیاست و قایمهٔ شوکت وعماد قدرت متقوم نگردد، وامور جمهور بی‌وجود امارت واحتشام لشکر منتظم‌نشود؛ چه ملك نمودار خانه‌ایست که بی‌چهار ستون ارتفاع نپذیرد، چنانکه مزاج هرمرکبی از موالید سگانه بی‌وجود چهار ارکان قوام نپذیرد همچنین افلاك مملکت برچهار خاصیت دایرباشدکه تمامت لشکر درتحت مقتضیات از چهار خاصیت باشد و مدبر مملکت به وساطت آن چهار، برطوایف رعایا حکم کند و مصالح مملکت منتظم گرداند.

و حصر این معانی درچهار خاصیت به‌دو وجه تواند بود:

وجه اول آنکه اربعه را در اعداد، خواص بسیار است که دیگر اعداد را نیست. اول آنکه هم مساوی وسط مربع خویش باشد وهم مساوی هریك از اضلاع و دیگراوساط مربعات آید به‌نصف چهار، کم از اضلاع باشند.

دوم آنکه نصف او جذر او باشد.

سیوم آنکه ضعف او مکعبی شودکه کعب او نصف او باشد.

چهارم آنکه مجموع او با طرفین مساوی مربع او باشد[1].

پنجم آنکه حافظ وضع خویش و اوضاع اعداد طبیعی باشد. یعنی اگر از واحد تا چهار به نظم طبیعی جمع کنند مبلغ حافظ اعداد طبیعی باشد وآن از واحد است یا عشره؛ چه عدد بیش ازین نیست و باقی یا مکررات‌اند یا عوض ازمکررات. پس ازآن‌جهت که چهار متضمن اصول اعداد وبسائط وحامل قوتهای جمله بود اختیارکردیم تا محقق شودکه چون قیام اعداد به‌چهار است نظام مراتب هم به‌چهار باشد.

۱ــ اصل، باشد + ناقص به جذر مربع و مجموع هر عدد دیگر از طرف اعلی باطرفین بچندان جذر مربع از مربع خویش ناقص باشدکه قفل عدد مفروض برچهار زاید به یکی.

و وجه دوم آنکه حملهٔ عرش آفاقی چهاراند و حملهٔ عـرش انسانی چهار، و ارباع عالم چهار، و مملکت حیوانی برچهار **(۸۱- الف)** ارکان قایم است چنانکه عالم کبیر بر چهار عنصر قایم است. و جهات که مـداخل خلل و مدارج فساداند چهار است: راست و چپ و پیش وپس. چنانکه درکلام مجید می‌فرماید: «ثم لآتینهم من بین ایدیهم ومن‌خلفهم وعن ایمانهم وعن شمائلهم[۲]». وازآن جهت ذکر چهار بیش نفرمودکه مدخل تمایل‌شیطان بیش ازآن نتواند بود. و تحت وفوق‌را به جهت‌آن درین اقسام مدخلی نیست‌که تحت، سرای سلامت است و درکلام مجید جمله را به این سرای می‌خواندکه: «والله یدعوا الی دارالسلام[۳]». و ازین‌جهت نبی صلوات‌الله علیه دارالسلام را به‌جهت تحت اضافت فرمود که: «الجنة تحت أقدام أمهاتکم».

و اما فوق، طریق تنزلات الهی است و نزول قضاء و قدر وملایکـه و روحانیان و فیض دایم سرمدی ازین‌جهت می‌باشد و شیطان درین دوجهت مدخل نتواند ساخت.

ای نفس خلیفه بایدکه چهار امیر مطاع با جنود و اتباع به سرحد این چهار جهت فرستد تامحافظت ثغور وحدود مملکت می‌کنند وسکان مملکت بسبب حمایت ومنع احزاب بغی و عدوان در رغادت عیش وشمول عافیت ایمن و فارغ می‌دارند. و ازآن جهت‌کـه هوی دشمنی است بغایت بددل، وعاجز از مقاومت، و طامع درنوعی از انواع ظفر، امابا مکر و حیلت و غدر و خدعت؛ واگر حسن مراقبت ویمن حراست این چهـار حامی نباشد صلاح ملك و نظام‌کار مستحیل باشد.

ای‌نفس بایدکه دشمن ازهرناحیه‌که متوجه شود برسرحد مملکت مانعی قوی‌متمکن باشد تا به‌وفورکفایت و شمول سیاست دفع تسلط وتغلب او می‌کند ومکان هریك از حماة بایدکه متعین باشد چنانکه ناحیت یمین مقام‌خوف باشد وشمال مقام رجا، و پیش مقام‌علم، و قفا مقام فکر؛ تا اگر دشمن از جانب راست متوجه شود خـوف با لشکر خویش مستقبل او شوند. و اگر از جانب چپ درآید رجا بالشکر خویش به‌مدافعت برخیزند. و درباقی جهات همین قیاس باشد.

و اختصاص یمین به خوف و شمال به رجا و ماقبل به علم و مابعد به فکـر، ازآن جهت است‌کـه بهشت از جانب راست است و دوزخ از جانب چپ. و دشمن چـون از جانب راست‌آید به بهشت نقد وعده‌کند و لذات و شهوات عاجل نصب‌العین گـرداند و لذتهای مشهود و شهوات محسوس در نظر نفس‌آراسته‌کند. چون امیر خـوف به مدافعت برنخیزد ونفس مطیع شود واز مباشرت محبوبات وملذات دنیاوی درمعرض هلاك ومصرع

۲ـ اعراف(۷)، ۱۷.

۳ـ یونس(۱۰)، ۲۵.

بوار افتد. پس باید که خوف را جز درین ناحیت مقام نباشد وجز درین موضع استعمال نکنند؛ چه اگر درجهتی دیگر استعمال کند تأثیر قوه و فعل او ظاهر نگردد، و در موضعی دیگر وضع الشیء فی (۸۱-ب) غیر موضعه باشد و واضع بهسفاهت و جهل موسوم گردد.

و اگر دشمن از ناحیت شمال که مقام امید باشد درآید، و لشکر قنوط وکفران و یأس وحرمان و ظنهای فاسد درحق غنی مطلق جل‌جلاله، و ترجیح غضب او بررحمت و امثال اینها مصاحب او باشد اگر رجا با لشکر خویش مثل شکر ورضا و حسن ظن وامثال اینها به مدافعت قیام ننماید، نفس سخرهٔ هوی گردد و مملکت خراب شود.

واگر مخالف از پیش که مقام دانش است درآید و به القاء فواسد اقوال و مسایل و ایراد شکوك و شبهات معارضه چنان کند که به تشبیه و تجسیم و تعطیل اداکند، علم به قواطع حجج و سواطع براهین دافع شود.

و اگر از قفا که مقام اندیشه است درآید و فواسد خیالات و موهومات ظنون برانگیزاند، فکر بالشکر خویش مستقبل شود و به‌قانونی که عاصم ذهن باشد ابطال شبهات ونقض خطای او بکند.

ای‌نفس خلیفه باید که بر امر محاربت و قتال از هرجانب که تاختن کنند جز بدین منوال که گفته‌شد قیام ننماید. وچون برنمط مذکور اتفاق تدبیر افتد وثغورمملکت‌مستحکم باشد و حدود ولایت محکم، واگر بر ولات چهارگانه مزیدی کند باید که از ده نگذرد که این مبلغ قاعده تنزیه حق است وآن پیش وپس و راست وچپ و بالا و شیب وکل وبعض و قدم و حدوث است. و هرکه حق را به‌این ده جهت که مدار سلامت از نقایص و عیوب است منزه ومقدس داند به درجه تنزیه واصل شود و برنیل سعادات فایز گردد.

ای‌نفس چون مخالف در هدم اساس مذکور و حزم قواعدگذشته ساعی شود او را بدست تصرف جنود و لشکر منصور باید داد تاآنچه مقتضیات حصص حدود باشد بتقدیم رسانند، و از هرحدکه متوجه شود امیران با خیل و حشم خویش به مبارزت بیرون‌آید و غوایل ایشان به فرط کیاست کفایت کند. تم القسم الرابع من مجمع البحرین. والله‌اعلم.

قسم پنجم از مجمع‌البحرین

که متضمن تدبیر حروب و ترتیب جیوش وآن دلایل است که ابطال حجتهای خصم وتمهید قواعد توحید و مقامات سالکان کند، وبیان اغذیهٔ روحانی و خواب و بیداری و حیات وممات و بعث وقیامت وبهشت و دوزخ ونعیم وعذاب وبیان خاصیتها که درانسان مستودع است. و نسبت میان جمله به‌آن وجه قایم شود که گوئیم: تدبیر حروب وترتیب جیوش یا به اثبات اصول توحید میسرشود یا به ابطال حجت و شبهتهای خصم، ولامحاله این به‌تغذیهٔ‌روحانی که مقوی صور مفعوله باشد محتاج است و جمله یا در خواب حاصل گردد یا دربیداری، و بطریق خاصیت یاکسب یاعطا تواند بود. و این جمله در پنج‌باب مشروح گردد انشاءالله وحده العزیز.

(۸۲- الف)

باب اول

در تدبیر حروب و ترتیب جیوش وسیاست لشکرکشان و لشکریان

ای نفس خلیفه باید که در روزجنگ، محافظت ذات خویش بوجه احسن واجب‌داند ومکان خویش ازحصین‌تر موضعی سازد ومسکن خویش کرسیی کند که محل هر دوقدم حق است وآن‌حصن شریعت وسرای‌حقیقت تواندبود، ازجهت آنکه‌جامع وهم‌مانع وهم‌خافض وهم‌رافع وهم‌حادث وهم دافع‌است، وهم ذروهٔ مرتفع وهم حضیض منخفض دارد. وبنفس خویش البته مباشر حرب نشودکه اگر ظفر نیابد متضمن زوال‌ملك وبطلان شوکت وسلطنت باشد؛ و اگر ظفر یابد، مهابت وجلالت اودرچشم رعایا نقصان پذیرد. و ارسطو هم ازین جهت در وصیت اسکندر گفت: «ایاك و اللقاء بنفسك فانك ان سلمت‌کنت مخاطرا و ان ظفرتك‌کنت قتیل خوف». و امیران ولشکریان‌که برهرناحیتی‌گماشته باشد به‌کفایت‌آن امر عظیم وخطب جسیم‌ملزم گرداندتا اگرمنهزم شوند اعلام دولت به‌وجود خلیفه وبقای‌مملکت افراشته ماند. و اگر مظفر گردند مزید ناموس اوباشد.

ای نفس نبینی‌که تا اصل درخت برجای ماند شاخها خشك شوند وبریده‌گردند، و دیگر برومند ومتفرع شوند. و اگر اصل‌منقلع یا خشك شود شاخها به‌تبعیت مستأصل گردند. همچنین تا بقای ملك باشد وعدل اومعمار مملکت باشد بقای ملك ونظام امور متوقع بود و اگـر ملك نماند عدل منتفی شود و ملك خراب‌گردد، ازجهت آنکه با وجود جـور وعدم سائس، دوام وثبات ملك ممتنع باشد.

وبوجهی دیگر، سلطنت‌که سبب‌نظام مملکت است چون جسم است و روح اوسلطان؛ پس هرگاه‌که روح زاهق شود جسم مستهلك‌گردد. و اگر بعضی ازجسم نقصان پذیـرد و روح باقی باشد طبیب به‌قانون عقل اصلاح‌آن توان‌کرد، لیکن چون بعضی از روح زاهق شود جسم به‌هلاك لاحق شود.

ای نفس چون لشکرمخالف به‌حدود مملکت نزول‌کند ومتسلقی‌الجمعین ظاهـر شود خلیفه بایدکه برساحل بحر علم واقف باشد تا اگر فرعونیان به عزم حرب برخیزند و به

سحر ونیرنگ حبال خیال را حرکت دهند اوعصای همت بیندازد تا به‌صفت ثعبانی شود نیرنگ اوبارد. و اگر به‌این ید بیضا مطیع ومنقاد نگردند و به قوت فرعنه مزاحم شوند، همان عصا برمتن بحرعلم زند تا منفلق شود وطریق سلامت ظاهر گردد. پس خلیفه ومطیعان درطریق علم روند تا اعدا براثر ایشان متبحر شوند. وسبب دخول اعدا دربحر علوم ازآن جهت باشدکه ریاست وتقدم ازجملهٔ توابع علم‌اند و دشمن طالب‌آن، وشیطان بیشتر ازین دو در درآید. پس چون خصم دربحر علم متوسط گردد دریا بر او منطبق شود اما به‌نوعی که مغرق ومزیداو باشد. ومحققان متصوفه ومتألهان حکما ازین جهت گفته‌اندکه: **(۸۲- ب)** علم ازغیر حق طلب‌کردیم و به‌او واصل نشدیم الا بعون حق. و درآدمی اثبات علم ازآن جهت باشدکه به‌صورت‌حق مخلوق‌است وبه‌روح اومنفوخ. و روح‌الله عبارت ازعلم‌است و علم عبارت از ادراك حقایق اشیاء است و این حضور صورمعلومات درنفس باشد یا حکم نفس بر هرمعلومی، به‌نفی یا اثبات. و اول را تصور [گویند] و دوم را تصدیق.

ای نفس نیکوترین مکرها مکر حق تواند بود به دلیل «والله خیرالماکرین[1]». و ازآن جهت چون فرعون دربحر علم به‌آثار موسی و امت او مقتفی شد هلاك گشت‌که از مکر حق غایب شده بود.

ای نفس اگر دشمنی ترا برطلب علم تحریض‌کند وعلت غایی‌آن سازدکه بر اقران خویش‌متفرق شوی وبربنای فضل مرجح‌گردی وملوك ترا مرحب دارند وعموم خلق خاضع ومحتاج تو شوند مکر این خاطر شیطانی است و انوار انواع خدیعت دیگر هوی است. و این صورت مثل‌آنست‌که شیطان زهاد وعباد را به‌ترك دنیا وکثرت عبادات وقیام لیل و صیام نهار [ترغیب کند] تا ایشان را و اعمال ایشان [را] به اوساخ ریا وسمعت و عجب و غرور ملطخ گرداند بلکه در طلب علم غایت اجتهاد مبذول باید داشت؛ چه خاصیت علم آنست‌که حقایق اشیاء کماهی دانسته شود و سبب تحریض دشمن برطلب علم تخیل آنست‌که به علم ترا در ضلال و ظن اندازد چنانکه ابلیس گفت: «انا خیر منه[2]». و تخیل و ظن او چنان بودکه سجود غیر حق را بطریق عبودیت باشد و این تصور مطابق فی‌الواقع نبود بلکه نتیجهٔ جهل صرف و ضلالت محض بود بسبب آنکه ضلال او از توهم علمی حاصل شدکه آن درحقیقت جهل بود. پس چون او به‌علم گمراه شد، خواهد که دیگران را به همین طریق راغب گرداند به ظن، آنگه مگر چون او گمراه شوند. و هوی‌که شیطان مملکت انسانی است به همین تخیل اغرا کند و نداندکه علم‌کاشف جهل و سواءت است وحقیقت او که برضلال وجهل مجبول است بواسطهٔ علم [که] مبین‌حقایق

۱ـ آل‌عمران(۳)، ۵۴.

۲ـ اعراف(۷)، ۱۲.

اشیاء است دانسته شود.

ای نفس به‌هرچه دشمن ترغیب کند مبادرت باید نمود که خیرات وسعادات درضمن آن خواهد بود؛ زیرا که درجبلت او هوی داری ونیك خواهی نباشد و داندکه در هرعمل که صورت آن برشقاوت دلالت کند شروع نخواهد رفت. پس بضرورت بروجوه خیرات تحریض کند و به‌صور عبادات داعی شود به‌امید وخامت عاقبت. و به‌هیچ وجه تقاعد نباید نمودکه عمل مرائی به‌خلاص نزدیك‌تر[3] از اخلاص بطال باشد ازجهت آنکه استمرارعمل، اگرچه، به‌ریا مشوب باشد لامحاله دردل مفیض نوری شودکه ضمیمهٔ اخلاص باشد وتمام اعمال سالفه به‌قبول مقرون گرداند وسبب غم واندوه مخالف شود ومعاد آن عملها [که در] وهم و ظن دشمن ضلال وطغوی بود به‌طهارت وتقوی وسعادت باشد. اما ترتیب عرض لشکر و کیفیت آن چون تقدیم یافته، خلیفه درمملکت با خواص خویش همان سیاقت را مراعات کند تا تخویف مخالف حاصل شود. و اما چون مخالف درمقابله به‌مقاتله نیایـد و از حرب اجتناب نماید لیکن به‌انواع مکر وحیل متقدم شود ازمواضع تهشم پرهیز واجب باشد و ازمصارع غدر وخیانت اندیشه بایدکرد و در هرباب تیقظ و احتیاط باید نمود.
(۸۳-الف)

۳ــ اصل: نزدیك‌تر + است.

باب دوم

در بیان آن نکته ها که به آن بر اعدا غلبه توان کرد، وچون سالك بر آن واقف شود قواعد توحید معلوم گردد، و مقامات اهل سلوك متعین شود

ای نفس بدان که عدد در وجود سری است از اسرار حق، و هرعددکه درکلام مجید و احادیث نبوی آمده ازنسبت وخاصیتی خالی نیست ازجهت آنکه مراتب موجودات متعدده از دو باشد تا دوازده؛ چه اسامی اصلی که ضوابط اعدادند دوازده لفظاند از واحد تا عشره ومائه و ألف. وچون تألف اعداد نامتناهی ازتکرار این الفاظ ممکن است مهندسان سهولت ضبط را، مراتب و بیان کمیت را عقود اعتبار کردهاند و از اقسام لواحق ذاتی شمرده.

اما مراتب عبارت ازمقامات مترتبه باشدکه کمیات صوروعقود بهاومتعین شودچنانکه مقادیر مظروفه به اوعیه متقدر گردد. و اسامی مراتب بحسب تکرارمسمیات نامتناهی باشد چنانکه احاد عشرات، مآت الوف، عشرات الوف، مآت الوف، الوف الوف الی مالانهایه. لیکن بحسب وضع اصلی چهارلفظ بیش نیست: احاد، عشرات، مآت، الوف. و لفظ اول أعنی احاد در اوایل اعداد واقع شود وهرگزعاید نگردد، وهماناکه سه لفظ اول اصلاند اعنی احاد، عشرات، مآت، وچهارم در هر دوری قایم مقام[1] احاد باشد وباقی بهتوالی متکررشوند.

و اما عقود اجزاء مراتب باشند چنانکه در احاد، واحداثنان ثلاثه، و درعشرات عشره عشرون ثلاثون، و درمآت مائه مائتان ثلاثمائه. و در هرمرتبه[2] بیش ازنه نباشد یعنی چون مراتب ثلاثه که اصولاند متکررشوند اسامی وعقود تسعه در هرمرتبه مکرر شوند و الوف در هردوری بهنظم طبیعی یکبار زیاده شود چنانکه درمرتبهٔ اولی ازیك تا نه، و در

۱ــ اصل: قایم این مقام.

۲ــ اصل: هرتبه.

مرتبهٔ ثانیه از ده تا نود، ودرمرتبه ثالثه از صد تانهصد، ودرمرتبهٔاربعه ازهزار تا نههزار، وهمچنین الی‌مالا یتناهی.

ای نفس چون معلوم شدکه نهایت اسامی اصلی اعـداد دوازده‌اند، ومراتب چهار، وعقود نه، و اسامـی اصلـی مراتب سه؛ بدان‌کـه نهایت مصنوعات ومکونات(۸۳- ب) دوازده است: عقل ونفس وفلك و انجم وطبیعت و عناصـر اربعه و موالید ثلاثه. و ایـن حروف تهجی آفاقی تواند بود و درعالم صغیر همین دوازده است، اما درنزول مفردات وعروج مرکبات ازمسقط‌الحجر جسم تا مطرح شعاع روح قدسی چهارمرتبه است: معدن و نبات‌وحیوان وانسان. وعقود ونشئآت انسانی‌هم نه است: نشأت غذا ونشأت خلط ونشأت نطفه و نشأت علقه ونشأت مضغه ونشأت عظم ونشأت لحم ونشأت روح ونشأت ملك. و در کلام مجیدآیت «لقدآتینا موسی تسع‌آیات بینات[۳]» اشارت به‌این معنی است.

ای نفس طایفه[ای] ازطبقات محققان متصوفه درخواص اعداد مبالغهٔ بسیارمی‌کنند و ازآن استخراج علوم حقیقی‌کرده‌اند، وما بعضی برتقریر قواعد توحید استنباط می‌کنیم چنانکه‌گوییم:

اول ازخواص واحدآنست‌که عدد نیست ونشو اعداد از وی بود. وبیان استحالت عددیت اوآنست‌که عدد ابداً نصف مجموع دوطرف خویش باشد قـریب یا بعید، ومثال «و» فرض کنیم‌که یك طرف قرب او «ه» است و دیگر «ز»، ومجموع هردو «س»، ونصف «و». پس چون وجود هر دوحاشیه وتساوی هر دو بعد درعددیت شرط است واحـد عدد نباشد؛ زیراکه واحد را ازیك حاشیه عدد نیست. وازکشف این سر، روح سالك را مقامی حاصل شودکه پرده ازبصر وحجاب ازبصیرت اومرفوع‌گردد تا خدای را تعالی و تقدس واحد حقیقی بیند و واحـد حقیقی داند، و اعـداد را که از اومنتشی شوند مراتب عـالم داندکه آن را ملك وملکوت وجبروت‌گویند. وخدای را وجود حقیقی وقدیم داند وعالم را وجود مجازی وحادث‌گـوید. وملك عبارت ازمحسوسات باشد. و ملکـوت عبارت از معقولات. وجبروت عبارت ازصفت ذات. وبه‌معیت حق با افراد و اعیان عالم مقر ومعترف باشد اما به‌صفات، نه به‌ذات. یعنی خدای را به‌علم و ارادت وقدرت، محیط اشیاء داند و جزویات وکلیات عـالم تابع علم و ارادت وقدرت حق داند وخدای را نه داخل عـالم گوید و نه خارج و نه عین و نه غیر، و نه متصل و نـه منفصل، چنانکه واحـد به‌نسبت با عشره‌که نه عین عشره است و نه غیر، و نه متصل به‌عشره و نه منفصل از عشره.

و دیگرگویدکه: وجود خدای بود وعالم نبود، وعالم را ازنیست هست‌گردانید و از ایجاد عالم هیچ صفتی وکمالی او را زاید و ناقص نشد. پس ذات وصفات حقیقی او

۳ــ اسراء(۱۷)، ۱۰۱.

را سزاوار [باشد] و دیگران را مجاز ومستعار.

ای نفس چـون سالك درین مقام فرجه‌ای وقفه وفترت متوسع نگذارد و از قیام به مجاهدات و ریاضات متقاعد نگردد وجود مجازی که حادث است ازنظر سالك مخفی‌شود وخود را وعالم را فراموش **(۸۴- الف)** کند. واین را مقام فنا ومحو گویند. وچون ازین همه فانی شود چنانکه سالك جز وجود حقیقی چیزی دیگر نبیندآن را مقام فناء فنا ومحو محو گویند، چنانکه اختفاء انوارکواکب به‌سبب طلوع آفتاب. و این وقت را دوام وثباتی نباشد، لیکن بحسب مقامات سالکان متفاوت باشد. و تفاوت ازمحبت متولد شود. پس دوام وثبات این وقت بقدر محبت سالك با خدای باشد و این از یك ساعت تـواند بود تا یك شبان روز و دوشبان روز و زیاده. و کسانی کـه به‌مثل این وقت نرسیده باشند منکر ایـن معانی باشند مگر کسانی که به‌عشق مبتلا گشته باشند؛ زیرا که ایشان دانندکـه غیبت ازخود وغیر، وحضور با معشوق بقدر افراط واعتدال عشق باشد. و دربیان این مقام گفته شد که:

شعر

دوش آن زمان‌که سالك دل را نجات بود — سوی جناب کعبهٔ جـان التفات بـود
دل در حـریم حضرت توحید بود و نفس — بـا نقش غیر بتکـدهٔ سومنات بـود
نفس ارچـه بـود بندهٔ پندار خـویشتن — دل در ممالـك ملکـوت ود و لات بـود
هـم پـایمرد نفس غـم یار بـود و بس — هـم دستگیر دل بـت نیکو صفات بـود
جیحون‌خون زسینه چورخ‌سوی روی‌کرد — چشمم چو دجله‌گشت وکنارم‌فرات بـود
اندر سجود محو و فنا بـود جسم و جـان — در قـبـلهٔ فناء فنا در صـلات بـود
بس جان محو گشته اگـر بود در وجـود — درحبس‌لبس وعکس زاوصاف ذات بـود
گاهـی ز سکر در نظرش کـل کـائنات — از روی اعتبار چـو عـزی ولات بـود
گاهی ز صحو هرچه وجودیش مـی‌نمود — عین وجـود بـود و دگـر ترهات بـود
تا سکـر شد به صحـو مبدل زجـود او — هـر ساعتش هـزار حیات و ممات بـود
چـون نفی‌گشت زایـل و اثبات شد پدید — عین‌الحیاة غـرقـهٔ بحـرالحیاة بـود
ای محتسب به‌کوشش تو نیست بلکـه این — در جـامع ثبوت تو از بینات بـود
ویـن قطعه در جـواب امـامی ازان قبل — گفتی کـه او مقرر ایـن نکتهـات بـود

ای نفس این مقام طایفه اولی [است] از اهل سلوك؛ ومعانی الفاظ کـه به‌اصطلاح متصوفه استعمال‌کرده‌ایم اینست: مقام عبارت ازآنست که سالك حقوق مراسم بتمام استیفا کند، یعنی ازمقامی به‌مقامی منتقل نشود تا استیفاء حکم مقام اول نکند. و امـا وقفه حبسی باشد میان دومقام، به‌نسبت یکـی عالی و دیگر سافل. و امـا فترت عبارتی باشد از خمود آتش شوق، به‌نوعی‌که سالك را از سلوك فسرده‌گرداند. و امـا ریاضت عبارتی است از

تهذیب نفس وتزکیهٔ صفات او. واما مجاهده عبارتی است ازسقوط اوصاف ذمیمه، چنانکه بقا عبارتی است از مقام[4] اوصاف حمیده. و ازین جهت است که درکلام مجید فنا صفت کون گردانیده (۸۴ـ ب) وبقا صفت مکون، آنجا که فرمود: «کل من علیها فان.» ومراد ازین کون است «و یبقی وجه ربك[5].» و مراد ازین مکون است. و دیگر فرمود: «ما عندکم ینفد.» یعنی ازکون، «وما عندالله باق[6].» یعنی ازمکون. پس به‌حکم این آیت اعمال مخلصان درجریدهٔ بقا مثبت شود و اعمال مرائیان درجریدهٔ فنا؛ چه اعمال مخلصان مکون را باشدو اعمال مرائیان کون را. و ازجمله معلومات است که سالك ابداً به‌یکی ازدوصفت موصوف باشد؛ زیرا که میان این دو صفت حکم مناقضت برای [یك] طایفه قایم است و حکم مضادت برای طایفهٔ دیگر. وکیف ماکان اجتماع میان هر دومحال است پس هرکه به‌یکی مشتغل باشد از دیگری بطال گردد.

ای نفس هرکه به‌خلوص نیت ازهوی ونفس بمیرد به‌امتثال اوامر شرع وعقل زنده شود. پس از اول فانی شده باشد وبه‌ثانی باقی گشته. وهمچنین هرکه از رغبت به‌دنیا فانی شود به‌صدق انابت به‌آخرت باقی گردد، و هرکه اصول حسد وبخل وغضب وکبر وعجب و امثال آن از دل منقلع گرداند از رذایل اخلاق فانی شود و به‌فضایل ومکارم باقی گردد، و هرکه قدرت الهی درمجاری احکام نافذ داند وآثار وتدابیر اعیان توهم نکند گویند: ازعالم حدثان فانی شد و به‌صفات حق باقی گشت. وهرکه سلطان حقیقت را برکل وجود مستولی بیند لیکن به نوعی که از اعیان نه عین و نه اثر و نه رسم و نه طلل و نه کون مشاهده کند ازخلق فانی شده باشد و به‌حق باقی گشته.

ای نفس فناء سالك ازنفس وصفات نفس، سبب بقای او باشد به‌شهود حق. پس فناء فنا عبارت از استهلاك باشد در وجود حق. واما محو عبارتی است از رفع اوصاف عبادت. و اثبات عبارتی است از اقامت احکام عبادت. پس هرکه ازخصال ذمیمه متخلع شود و به صفات حمیده مکتسی گردد صاحب محو و اثبات باشد، و هرکه دایم نه درمحو و اثبات باشد معطل ومهمل است؛ زیرا که برمعارج اخلاق و اعمال مرتقی نیست.

ای نفس محو و اثبات مشروط به‌عبودیت، ومقید به‌صفت حدوث سه نوع باشد:

اول محو زلت ازظاهر.

دوم محو غفلت ازباطن.

و سیوم محو علت از سر.

۴ــ اصل: آن مقام اوصاف + اوصاف.

۵ــ رحمن(۵۵): ۲۶ــ۲۷.

۶ــ نحل(۱۶): ۹۶.

پس محو زلت سبب اثبات معامله باشد ومحو غفلت موجب اثبات منازله، ومحو علت، علت اثبات مواصله. و اما حقیقت محو و اثبات به‌حضرت قدرت ازل منسوب است و آن ازمصدرمشیت فایض شود وچشمهٔ مشیت ازبحر علم منشعب می‌گردد چنانکه درکلام مجید می‌فرماید: «یحموالله مایشاء و یثبت وعنده أم الکتاب[7]».

ای نفس «یمحو» و «یثبت» اشارتی است به‌عین قدرت، و «مایشاء» اشارتی است به نهرمشیت، و «عنده أم‌الکتاب» اشارتی‌است به‌بحر علم. **(۸۵ـ الف)** و درعالم ملک‌حروف غیب جامع این اشارت است. و اما سکر وصحو وقتی‌معلوم گـردد. وغیبت عبارتی است ازآنکه‌دل ازدانستن مجاری احوال‌خلق بواسطهٔ اشتغال حس به‌واردات غایب‌شود پس‌از احساس نفس خویش به‌واردی غیبی مثل تذکر ثوابی یا تصور عتابی یا مکاشفهٔ حـالی‌هم غایب‌شود چنانکه‌جنید قدس‌سره با زن خویش نشسته بود وشبلی بی‌خبر درشد، زن خواست که به‌حجابی‌مستور گـردد جنید گفت: ساکن شو که شبلی ازحضور تـو بی‌خبر است، پس چون جنید با شبلی به‌حـکایت درآمد در اثنای حکایات شبلی بگریست جنید زن را گفت: مستور شو که شبلی ازغیبت به‌حضور راجع شد.

و اما حضور عبارتی است ازآنکه دل حاضر حق باشد لیکن وقتی‌که ازخلق غایب شود به‌آن معنی‌که حق بردل چنان مستولی‌گرددکـه قطعاً به‌غیر ملتفت نشود. وحضور دل بحسب ادراك معانی و حقایق تواند بود و احوال سالکان درحضور وغیبت متفاوت بـاشد ازجهت‌آنکه زمـان غیبت وحضور بعضـی را امتدادی تمام باشد وبعضی را چون برقـی خاطف اتفاق افتد.

و درآثار و اخبار متصوفه منقول است‌که ذوالنون مصری یکی از اصحاب خود را پیش ابویزید بسطامی فرستاد تا صفات و حالات اومشاهده‌کرده با وی حکایت‌کند چـون به‌بسطام آمد و ابـویزید را دریافت اما ندانست‌که ابو یزیـد است‌گفت: ابو یزیـد را می‌جویم. گفت: ابویزید چه‌کس است و کجا باشد من چندین سال [است] تا جویان ابو-یزیدم و او را هرگز درنیافتم. آن مرد با خودگفت مگر او ابو یزید است ومجنون شده. چون به‌ذوالنون رسید وآنچه مشاهده‌کرده‌بود بازگفت، ذوالنون بگریست وگفت: برادرم ابویزید دیریست‌که به‌خدای رسیده و ازخود غایب‌گشته.

و اما سکر غیبتی باشد از وجود به‌واردی قوی. و سکر برغیبت ازآن جهت راجح تواند بودکه صاحب سکر در بسط باشد و خطر احوال از اوساقط. و اگـر وارد قوی و غالب نباشدآن را تساکر خوانند. وسکر غالب را علامت‌آن باشدکه مدت سکرمتمادی‌تر از زمان غیبت باشد. وتواند بودکه سالك هرگز از سکر به‌صحو راجع نشود چون‌حسین

۷ـ رعد(۱۳)، ۳۹.

منصور. وغیبت سالك را بوجهی تواند بودکه نوعی ازموجبات رغبت بارهبت‌یا خوف با رجا بردل غالب شود. و سکر اصحاب مواجید را تواند بود چون درمکاشفهٔ سبحات وجه مبهوت شوند وحیئنذ دل‌هایم وجان سکران وعقل مفنی و روح ساقی و سر مبقی باشد.

و اما صحو رجـوع باشد به احساس بعد ازغیبت. و این هم نتیجهٔ واردی قـوی تواند بود یعنی هرکه سکر او بحق باشد صحو او هم بحق باشد و هرکه سکر او بوجهی دیگر باشد صحو او به‌همان وجه باشد اما به‌اعتباری دیگر یا بوجهی (۸۵- ب) کـه در قوت وفعل به‌مثابت وجه اول باشد.

ای‌نفس سکر وصحو بعد از ذوق وشرب تواند بود، وذوق[۸] عبارت ازمبادی‌تجلیات الهی باشد وشرب عبارت از وسط تجلیات، و ری عبارت از نهایات تجلیات. یعنی چون تخیل ادراك حقایق مستمر شود اول مبادی تجلیات باشد وچون معانی وحقایق بالغه ازآن اقطاف توان‌کرد وسط تجلیات باشد. و چون معانی وحقایق بی‌سعی و اجتهاد حاضر ذهن چنان شودکـه محتاج بهر اعطاف و قطف ثمـرات کشوف ونوارهٔ واردات نباشد نهایت تجلیات باشد.

ای نفس چون حدود و رسوم مصطلحات متصوفه درآخر این‌کتاب مذکور خواهد شد اینجا بحسب اقتضاء وقت این قدرکفایت باشد.

و اما دوم از خواص واحدآنست‌که قیام وجود هرعددی به معیت او موقوف‌باشد از جهت‌آنکه وجود «ب» مثلا بی‌معیت مثل واحد با واحد محال باشد، و وجود «ح» بی‌معیت واحد با مجموع‌آن مـرکب از واحد و مثل هم محال باشد و در باقی اعداد الـی مالانهایة همین قیاس بایدکرد. و ازکشف این معنی سالك را مقامی حاصل شودکه پرده‌از بصر و حجاب از بصیرت او برخیزد تا خدای را تعالی وتقدس واحد حقیقی داند ونور حقیقی خواند و اعدادکه از او ناشی شود مراتب عالم شناسند، و هـرچه حس مدرك آن باشد ملك‌گویند و هرچه را عقل مدرك باشد ملکوت خوانند و [هر]چه را نورالله مـدرك باشد جبروت دانند. و اینهارا غیر خدای‌گوید اما داندکه خدای تعالی با ملك و ملکوت و جبروت هم به ذات و هم به‌صفات معیت دارد چنانکه واحد با عدد هم به ذات و هم به صفات معیت دارد و معیت واحد با عدد چون معیت روح است بـا جسم، از جهت آنکه روح نوری منبسط است درجسم، چنانکه هیچ جزو از اجزاء جسم نیست‌که روح بـاآن نیست و ازآن‌آگاه نیست لیکن روح درجسم نیست و جسم در روح نیست بلکه هـریك در مقام خود اند از جهت آنکه لطیف در مقام‌کثیف، وکثیف در مقام لطیف نتواند بود.

ای نفس چنانکه میان جسم و روح قرب صوری وبعد معنوی حاصل است میان‌احد

۸ــ اصل: ذوق + از.

حقیقی که وجود حق است و عدد که وجود عالم است قرب و بعدی هست، در قرب «وهو معکم أینما کنتم[۹]» می‌دان، و در بعد «کل من علیها فان[۱۰]» می‌خوان. پس وجود حقیقی که متناهی ومحدود نیست با عالم وافراد عالم، معیت بوجهی دارد که قابل اعراض کم و کیف و أین و متی نیست؛ زیرا که احد حقیقی به هیچ وجهی از وجوه متکیف نشود و پذیرای صورت تجزی و انقسام نگـردد. و از آن جهت که نور حقیقی است چـون هـر کس از تأثیرات انوار ملکوتی سمعی و بصری دارند اگر نور خدای **(۸۶- الف)** در او ظاهـر شود سمع سمع و بصر بصر بود واین ظهور جز در انسان کامـل نتوان یافت و مجاهده و ریاضت اهل سلوك را ازآن جهت فرمایند که مظاهر این نورگردند تا بینا و دانا وشنوای حقیقی شوند. ودرکلام مجید مراد از ذکر همزهٔ استفهام در «أفلا یعلمون» و«أفلا یبصرون» و «أفلا یسمعون[۱۱]» این جان و بصر و سمع است؛ زیرا که اگـر مراد جان و بصر و سمع مطبوع بودی «لهـم قلوب لا یفقهون، و لهم اعین لا یبصـرون، و لهم آذان لا یسمعـون[۱۲]» نفرمودی.

ای نفس بدانکه عالم جبروت که عبارت از جوهر اول است به‌قول بعضی وهیولای اولی به‌قول بعضی، به یك لمحه از عالم قوت که آن را عالم ثبوت یعنی عالم ازل خوانند به عالم فعل که آن را عالم کون و عالم حدوث خوانند منتقل شد و تمام ملك و ملکوت را به مثابت تخم و نطفه گشت نبات و حیوان را. پس مکـونات بأسرها چه مستفرع و چـه مستأنف جمله در عالم ثبوت موجود بودند و به امر حق هرچه بوده، هست و خواهد بود به یك لمحه درعالم جبروت موجود شدند اما امتیاز نداشتند چنانکه اعضا وقوی و ارواح و افعال و احوال در نطفهٔ انسان بالقوه موجود اند اما ممتاز نیستند، و همچنانکه جواهر و اعراض و افعال عالم کبیر در جوهر اول بالقوه موجود اند و هریك به‌مقداری معین در زمانی بالفعل ظاهرمی‌شوند جواهر واعراض عالم‌صغیر درنطفه که جوهراول اوست بالقوه موجوداند و هریك به‌مقداری معین درزمانی معین ظاهر می‌شوند. وغرض ما ازموجودات بالقوه اعیان ثابته و معدومات ممکنه‌اند و مقصود ازعالم جبروت جوهر اول است که عالم اجمال است وغرض از عالم ملك وعالم ملکوت موجودات حسی وعقلی‌اند که عالم تفصیل وغایات عالم جبروت‌اند.

ای نفس اعیان ثابته چون در ثبوت بودند هریك برصانـع کـل جل جلاله استعداد

۹ـ حدید(۵۷): ۴.
۱۰ـ رحمن(۵۵): ۲۶.
۱۱ـ سجده(۳۲): ۲۶ـ۲۷.
۱۲ـ اعراف(۷): ۱۷۵و۱۷۹.

خود عرض کردند و فرانمودند که هریك مستعد چه‌اند. پس در عالم تفصیل به‌همان هیأت که نموده بودند ظاهر شدند ومی‌شوند. و نهندهٔ ودیعتهای در نفوس ایشان استعداد ایشان بود بلکه واضع در هـرنفسی استعداد خاص آن نفس است و هرچه دارد از خـود دارد. پس اگر سالکی گوید که خود می‌زاید و خود می‌روید وخود مـی‌باشد، بدانی که به‌کدام اعتبار می‌گوید.

ای نفس صانع جل‌جلاله عالم خبیر است به‌آن معنی که معلوم تابع علم اوست[۱۳] و خبرت تابع معلوم؛ زیراکه در عالم ثبوت پیش از ظهور موجودات عالم بود و در عالم عین پس از ظهور مـوجودات خبیر است و ازین جهت فرمـود: «و لنبلونکـم حتی نعلم المجاهدین منکم و الصابرین و نبلوا أخبارکم[۱۴]».

ای‌نفس صانع هرچیز پیش ازظهور مصنوع، بحقیقت ذات مصنوع علیم باشد وبعد از ظهور به صفات مصنوع خبیر باشد (۸۶- ب) و اگر استقصا نموده آید از مبدأ تکوین تا منتهای تکون، صانع را سه‌صفت باشد: علم و اراده و قدرت. و مصنوع را هم سه‌صفت باشد: ماده وصورت و انطباع. و اگر این شش صفت نباشد یا یکـی ازین شش نباشدآن مصنوع بالفعل موجود نگردد.

واگر به عبارتی دیگر گویی که از طرف صانع ذات وامر و علم است و از طـرف مصنوع شیئیت وقبول و فعل، هم راست باشد.

ای نفس این طایفه می‌گویند: از خدای تعالی جز امر به ذوات و ماهیات ممکنات نیست. و هرممکنی موجد افعال و اعراض خود است چنانکه حق تعالی بندگان‌را به‌ادای صلات و صوم و زکات وحج می‌فرماید و ادای این اعمال افعال بندگان است و اگـر نه چنین بودی چرا مطیع به ثواب سزاوار شدی، و عاصی مستحق عقاب گشتی. پس ظاهرشد که موجودات موجد افعال و اعراض خوداند، وچون از عالم غیب به عالم عین حـاضر شدند مطبوعات ایشان مصنوعات ایشان شد یعنی آنچه به‌فعل آوردند درقوه داشتند، ورسول صلوات‌الله علیه ازآن جهت فرمود: «السعید من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه.» که عالم ثبوت مادر موجودات است؛ زیراکه اگرنه به موجودات حامله بودی خود هیچ مولودی بالفعل متولد نشدی.

پس ازآنجا مکشوف گردد که هرکه در شکم مادر به خیرات سبق گرفت همیشه‌سابق باشد، و اگر بواسطهٔ استعداد برنفس خود تعدی کرد همیشه ظالم نفس باشد. واگـر میان این دوصفت متوسط شد همیشه مقتصد باشد یعنی میان سعادت و شقاوت متوسط باشد تا به

۱۳ــ اصل: معلوم شد تابع عالم است.

۱۴ــ محمد(۴۷): ۳۱.

هرطرف که مایل‌شود حکم آن طرف براو مترتب گردد وحکم «المرء علی‌دین خلیله والمرء مع من‌احب» به‌مقصتد مخصوص باشد.

و هرمولود را سه رحم و سه شب قدرباشدکه آن را ظلمات ثلاثه‌گویند اما رحم وشب قدر اول‌جبروتی باشد، و رحم وشب قدر دوم ملکوتی، و رحم وشب قدر میم‌ملکی.

و در ارحام سگانه برناصیهٔ وجود مولود مکتوب باشدکه سعید است یا شقی؛ صالح است یاطالح، مقبل است یا مدبر. و درسایر صفات همین سه اعتبار باشد.

پس چون ممکنات ازعالم قوت به‌امر واجب‌الوجودکه صانع کل است علیم وخبیر تواند بود و مثال این درمعنی آنست که مزارع پیش از بذر حبه داندکه زرع فرع اوست و اگر در زمین وهوا وشقی اتفاق وفاق شود و ازآفات سماوی و ارضی‌مأمون ماند همان نوع بارآورد که مزروع شده. و این علم مطلق است از مزارع که به‌بذر متعلق است اما تمام نیست ازجهت‌آنکه معلوم مزارع نیست که ازین مقدار تخم چند نامی گردد و چند غیر نامی بماند وچند **(۸۷ـ الف)** به‌حصاد رسدکه آن را اجل مسمی گویند وچندمستهلك شوندکه آن را اجل قضا گویند وآنچه به‌اجل قضا معدوم شوند سبب لحوق‌آفات‌سماوی باشد یا آفات ارضی؛ لیکن چون تخم بفشاند وبعضی‌نامی گردد وبعضی غیرنامی، وبعضی به‌کمال واصل‌شود وبعضی پیش‌ازحصول کمال مستهلك گردد جمله مزارع‌را بتفصیل محقق شود، و این‌را خبرت گویند.

وصوفیان این را علم ذوق خوانند؛ زیرا که ممکن نبودی که پیش ازحصاد به این نوع معلوم شدی؛ زیرا که این نوع ازعلوم تابع معلوم تواند بود.

پس مزارع به‌وجود تخم که نامی گشت و به‌کمال واصل شد پیش از وجود زرع ونشو ونما وبلوغ به‌کمال حصاد دانا بود وآن علم هم تابع معلوم بود ازجهت‌آنکه با مزارع به‌زمان حال گفت که استعداد چه دارد، یعنی‌مزارع پیش از وجود زرع علمی‌دارد وبعد ازآن هم علمی دارد و هر دوتابع معلوم‌اند به دو اعتبار. اما در اول بحسب عموم وکلیت بود و درآخر بحسب خصوص وجزئیت، ومزارع را در اول علیم خوانند و در آخر خبیر. و این مثال تقریب فهم را تقریرکردیم و اگر نه بحکم «لیس کمثله‌شیء[۱۵]» از غرض ما بعید است.

ای‌نفس‌چون درکلام مجید «أ أنتم تزرعونه أم نحن‌الزارعون[۱۶]» خوانده‌ای، بدان که زارع مکونات به‌وجودکون بطریق‌کلی علیم است وبطریق جزئی خبیر. و این مخالف رأی حکماء اوایل است که گفته‌اند: خدای عالم است به‌کلیات و ازجزئیات آگاه‌نیست.

---

۱۵ ــ شوری(۴۲)، ۱۱.

۱۶ ــ واقعه(۵۶)، ۶۴.

ای نفس تخم هـرچیز نمودار جـوهر اول است و درخت هـرچیز نمودار ملك و ملکوت. و هر درختی آنچه دارد از خـود دارد و مزارع واضـع آن ودایع نیست پس درخت حنظل برمزارع، اعتراض نتواند کرد که چرا حلاوت نیشکر مقارن وجود من نیست. واز اینجاست که درکلام مجید فرمود: «فلله الحجة البالغة[17].» و دیگر فرمود: «لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون[18].» چه از تکون جز امر به تکون هرچیز کماهو علیه صادرنشود و آفتاب و باران را با معادن و نباتـات همین نوع تکوین وتکون باشد و اختلاف در مکونات از مقتضیات ماهیات است.

و اما سیوم ازخواص واحد آنست که هم جذر باشد وهم مجذور، وهـم کعب باشد وهم مکعب، وهم عـاد باشد وهم معدود، وهم واحد وهم عدد، اما به هـریکی به‌اعتباری؛ چنانکـه وجود مطلق هم اول باشد وهم آخر، هم ظاهر وهم باطن، وهم قابض وهم باسط، وهم احدوهم عدد، وهم قدیم وهم حادث.

و درین مقام چون حجاب از بصیرت سالك مرتفع شود بدانکه هرصفت وهرصورت که بود وهست وباشد جمله داخل وجود مطلق‌اند ووجود مطلق را به‌اعتباری جبروت ذات توان گفت، وبه‌اعتباری هیولای اولی، وبه‌اعتباری جوهر فرد. وممکنات **(۸۷- ب)** که‌در وجود مطلق ثابت‌اند هریك به‌وقت خود ازعالم جبروت به‌عالم‌ملکوت نزول‌کنند وازعالم ملکوت به‌عالم ملك آیند[19]؛ همچنانکه نبات ازتخم وحیوان ازنطفه؛ و باز از عالم ملك و ملکوت که عالم تفصیل است به‌عالم جبروت که عالم اجمال است راجع شوند. و این‌نوع حرکت ازمقتضیات این وجود است ووجود وعدم جواهر اشیاء، عبارت از آنست کـه از عالم اجمال و وحدت به‌عالم تفصیل وکثرت آیند و ازعالم‌کثرت وتفصیل‌به‌عالم وحدت و اجمال بازگردند. ووجود وعدم اعراض اشیاء، عبارت ازآنست که ازقوت به‌عالم فعل آیند و ازعالم [فعل] به‌عالم قوت بازگردند.

ای نفس این نوع حـرکت در وجود جواهر و اعـراض ذاتی است ازجهت آنکه معدوم هرگز موجود نشود وموجود هـرگز معدوم نگردد. ومعارض این قضیه آنگاه مسلم دارد که گوییم: معدوم صرف موجود نشود وموجود صرف معدوم نگردد.

ای نفس‌مراد ازموجود ومعدوم، نه موجود ومعدوم محسوس‌است که به‌اعراض‌متعلق باشد «و العرض لایبقی زمانین»، بلکه به‌وجود وعدم، وجود وعدم جواهر می‌خـواهیم. و چون ممکن نیست که نیست هست‌گردد یا هست نیست شود، اگر سالکی گوید: ماییم کـه

۱۷ــ انعام(۶)، ۱۴۹.

۱۸ــ انبیاء(۲۱)، ۲۳.

۱۹ــ اصل، ملکند.

بودیم ومابیم که هستیم ومابیم که باشیم، راست باشد. و اگر گوید که: نه مابیم که بودیم و نه مابیم که هستیم و نه مابیم که باشیم همه راست باشد، اما هرقولی به‌اعتباری.

ای نفس اگر معتقد تو آنست که ابراهیم خلیل صلوات‌الله علیه از ابرقوه بود وپدر او آزر، وصحف به‌زبان سریانی به‌اومنزل شد ابراهیم، موسی نتواند بود از جهت آنکه موسی از زمین مصر بود وپدر اوعمران وتورات به‌زبان عبری به‌اومنزل شد؛ اما اگرمعتقد آن باشد که ابراهیم انسان دانا بود وصحف اوکلام حق بود موسی ابراهیم باشد به‌اعتبار آنکه موسی انسان دانا بود وتورات کلام حق. و اگر درآن وقت میان ابراهیم که انسان دانا بود ونمرود که انسان نادان بود مناظره ونزاع بود همیشه ابراهیمی و نمرودی باشد ومیان ایشان نزاع باشد تفاوت همان مقدار تواند بود که اسم وبعضی از اعراض متبدل شوند وحقیقت برجای ثابت باشد چنانکه آدم و ابلیس وابراهیم ونمرود وموسی وفرعون ومحمد وبوجهل وحسین ویزید ومهدی و دجال گویند.

ای نفس همانا بدان‌مشتاقی که دربیان وحدت و کثرت سخن‌مبسوط گفته شود؛ بدانکه هیولای اولی‌جوهری بسیط است که قابل صور واشکال است اما صوردرجواهر و اعراض روحانی گویند و اشکال درجواهر و اعراض جسمانی. و این هیولای اولی ذات عالم بقا وثبات و ذات وعالم‌کون وفساد است چنانکه هرچه درعالم **(۸۸ـ الف)** غیب وشهادت که‌آن‌را عالم محسوس ومعقول وعالم علوی وسفلی گویند موجود است جمله صور واشکال هیولای اولی‌اند، و این هیولی است که عالم جبروت ومبدأ غیب وشهادت وجسم و روح وکتاب وکلام است و این مبدأ برجسم و روح عاشق است ازجهت آنکه درجسم و روح جمال خود می‌بیند ومشاهدهٔ صفات و اسامی خود می‌کند. و روح همچنین برجسم عاشق است؛ زیرا که جمال خود را می‌بیند وصفات و اسامی خود مشاهده می‌کند پس ملك آیینهٔ ملکوت باشد وملك وملکوت هر دو آیینهٔ جبروت باشند.

ای نفس بدانکه این هیولی را دوصفت است: صفتی آنست که چون قبول صور و اشکال کرد من بعد رها نکند وآن را عالم بقا وثبات گویند. وصفت دیگر آنست که قبول صور و اشکال می‌کند و باز رها می‌کند وآن را عالم کون وفساد می‌گویند وهیولی ذات هر دو عالم است و اول وآخر وحد ونهایت ندارد وقابل تجزی وقسمت وفنا وعدم‌نیست وجودی نامتناهی وبحری بی‌پایان است، و هرچه جز اوست همه از اوست وبازگشت همه به‌اوست بلکه خود همه‌اوست، اول‌اوست وآخرهم اوست، وظاهر اوست وباطن هم اوست، مریداوست ومراد هم اوست، عالم اوست ومعلوم هم اوست. پس اگر سالکی گوید: حامد اوست ومحمودهم اوست، شاکر اوست ومشکورهم اوست، عابد اوست ومعبود هم اوست، قادر اوست ومقدور هم اوست؛ راست باشد.

وجملهٔ صفات را به‌همین‌قیاس می‌دان، ازجهت‌آنکه هرصفت و هرفعل و هر اسم که درعالم است صفت فعل واسم اوست، اما صفات درمرتبت ذات‌اند و افعال درمرتبت‌نفس، و اسامی درمرتبت وجه. و اگر صورتی درین عالم ظاهر شود و به‌صفتی موصوف گردد و به‌اسمی مسمی شود و ازین عالم برود و دیگری ظاهر شود به‌همان صفت موصوف، و به همان اسم مسمی شود وی همان باشد از روی تناسب نه از وجه تناسخ.

ای نفس ذاتی‌که آن را جبروت گویند وجود بخش و دارای هر دوعالم است و آن را عالم غیب غیب وعالم عشق و وحدت‌گویند. و این عالم محدود است چنانکه اگر یك طرفةالعین صدهزار کاروان از اوبیرون شوند و صد هزار درآیند یك سر مویی نه زاید شود و نه ناقص‌گردد، وبنفسها شکل وصورت ونام ونشان ندارد بلکه وحدت صرف است.

ای نفس عالم اجسام عالم تضاد است، وعالم ارواح عالم ترتب، وعالم جبروت عالم وحدت. ونیشکر وحنظل در اویك طعم دارند وتریاق و زهر دریك ظرف مربا شوند وگرگ ومیش را یك مشرب است وباز وتیهو را یك آشیانه، و ازل و ابد همخانه‌اند، وشب و روز یك رنگ، وموسی وفرعون را جنگ نیست، وآدم و ابلیس را با یکدیگر صلح است وهیچ‌کس (۸۸- ب) منکر دیگری نیست؛ زیرا که اقرار و انکار یك صورت دارند. وآن قوم‌که درین عالم‌اند از اعتراض وتعرض و امر ونهی و بهشت و دوزخ و تمام اضداد آزاد اند و این نقد وقت ومقامات مدعیان بی‌معنی را محکی عظیم و معیاری قویم است وصاحب تمکین وصاحب تلوین به‌اقوال و افعال و احوال از یکدیگر ممتاز گرداند وبنمایدکه از هرمظهری چه ظاهر شود و در هرمقامی چه صادرگردد. یعنی‌اعمال اطفال طریقت ازعمل بلغا، وعمل سعدا از عمل اشقیا، وعمل مدعیان از عمل محققان مبین شود. پس عمل هرکس‌گواه مقام او باشد وبدین سبب سالك از واصل ومتمکن ازمتلون ممیز گردد.

ای نفس جبروت وجود حقیقی دارد وقایم به‌ذات خود است وملك وملکوت قایم به‌جبروت‌اند.

و اما چهارم ازخواص واحدآنست‌که درضرب وقسمت برخارج وحاصل نه زیاده کند و نه نقصان[۲۰]، چنانکه وجود حقیقی با اکوان، نه مشنوع باشد و نه مخلوع.

ای نفس اگر سالك را درین مقام پرده ازبصیرت برداشته‌گردد وتوفیق، عنان‌کش اوشود، داندکه وجود یکی بیش نیست وآن وجود بذات محتاج نام ونشان نه؛ ازجهت آنکه درمقابلهٔ او وجودی دیگر نیست تا نام ونشان معرف اوباشند، لیکن چون این وجود

۲۰ــ اصل: و نه بقصد.

صفتهای متعدد دارد اسامی به‌حسب اعتبارات اطلاق کرده‌اند.

ای نفس وجود مطلق که احد حقیقی است یکی بیش نیست اما ظاهری و باطنی دارد، باطن اویك نور منبسط است که جان جان موجودات است وعالم مالامال آن نور است و اعیان عالم مظاهر آن نور اند چنانکه واحد یکی است وظاهری و باطنی دارد، باطن او احدیت است وظاهر اوعددیت؛ واحد جان عدد است وعدد مالامال احد؛ زیرا که جز واحد وتکرار واحد درعدد نمی‌گنجد و اعداد علی‌الاطلاق مظاهر وحدت‌اند.

ای نفس اگر شمعی میان انجمنی بنهند وپیرامن‌آن شمع‌آیینهٔ بسیار نصب‌کنند هر آینه درهرآیینه شمعی‌ظاهر شود پس چنان تصور کن که شمع وجود ازلاً وابداً بریك‌حال نهاده‌است وآیینه‌ها پیوسته متجدد می‌شوند و این شمع برمظاهرجمال خویش عاشق است؛ زیرا که شمع درین مظاهر جمال خود می‌بیند وصفات و اسامی‌خود مشاهده می‌کند وازین معنی است‌که روح انسانی‌که خلیفهٔ‌آن نور است برجسم خود عاشق است؛ چه جسم مظهر صفات روح است وصفات واسامی خود درین‌آیینه مشاهده می‌کند وازجهت وجوب این معنی گفته‌اند: «أعرف نفسك تعرف ربك».

ای نفس چون اسامی اضافی و اعتباری‌اند تا اضافات[۲۱] و اعتبارات را وجودباشد اسامی را وجود باشد اما اگر اضافات و اعتبارات مرتفع شوند **(۸۹-الف)** اسامی مرتفع شوند پس‌کثرت نباشد الا در اضافات، و وحدت نباشد الا درعدم اضافات.

ای نفس چون معلوم شدکه ظاهر هرموجود مستظهر صفات باطن است پس هرعینی از اعیان عالم مظهر صفتی ازصفات باطن باشد، وچون صفات متعدد است مظاهر صفات هم متعدد باشد و در افادهٔ تعریف وتمییز، هریك را نامی ضروری باشد. و اگرصفات‌متعدد ومتکثر نبودندی توحید را وجودی نبودی؛ زیرا که معنی توحید درلغت عرب یکی گفتن و یکی‌کردن است، ویکی‌را یکی‌کردن محال بود پس توحید عبارتی باشد ازیکی‌کردن چیزهای بسیار.

و به اصطلاح عوام متصوفه عبارت از حکم است برچیزی به وحدت، یا تصور حقیقت است به وحدانیت و تصدیق به‌آن.

و طایفه [ای] گفته‌اند: عبارت از وصف چیزی باشد به وحدت، و نسبت آن به وحدانیت، چنانکه عرب‌گوید: «شجعت فلاناً اذا نسبته الی الشجاعة».

ای‌نفس توحید دوگونه باشد: علمی و عملی.

اما توحید علمی‌آنست‌که سالك در اثبات وحدانیت هم واضع باشد وهم رافع؛ یعنی هم ایجاب صفات‌کند وهم سلب صفات، چنانکه مثلاً‌گوید:

۲۱ــ اصل: اضات.

هذا رجل حسیب نسیب   لیس له من‌الدنیانصیب

واین‌توحید خواص‌است بعضی علما وحکما [را]، چنانکه‌گویند: حق‌تعالی واجب‌الوجود است و از أین وکیف و متی و وضع وسایر اعراض منزه است یعنی جوهر نیست و عرض نیست، و علی‌هذا.

دیگرآنکه به دوام ذکر و تکرار «لا اله الا الله» اثبات حق و نفی غیرکند، و این توحید عوام است مادام‌کـه اقرار زبان و تصدیق جنان و عمل ارکان به یکدیگر مقارن باشد.

و سیوم‌آنکه بداندکه خدای در ازل ازال بوده و با وی هیچ شیئی نبود و اکنون همچنانست، یعنی دیگری را وجود نیست. واین توحید خواص‌الخواص است.

اما توحید عملی آن‌معنی باشدکه چون ظاهر شود نفی اشباه و اضداد واغیار وانداد کند بی‌آنکه مجال تشبیه وتنزیه و تکیف و تصویر وتمثیل باشد ورسوم مضمحل‌گرداند و علوم و صفات و اعمال و اقوال در وجود مطلق متلاشی [شود] و هیچ باقی نماند الا وجه کریم؛ اینست معنی «کل شیء هالك الا وجهه[۲۲]».

ای‌نفس ازشیخ‌طریقت جنید قدس‌الله‌روحه سؤال‌کردندکه: توحیدخواص‌الخواص چیست؟ فرمودکه: آنست‌که سالکی بین یدی‌الله، چون زورقی باشد در لجهٔ بحر توحید، قابل تصاریف و مجاری تقدیر او؛ و در لجهٔ بحر توحید از نفس خویش و دعـوت خلق مستغنی. و چون بـواسطهٔ استغراق در حقیقت وجود و حقیقت قرب وحـدانیت از حس و حرکت غایب شود و به‌حقوق حق قیام بنمایدآخر عبودیت را به‌اول ملحق‌گرداند تاچنان شودکه در اول سلوك بود.

و هم او فرمود: توحیدکه صوفیان به‌آن متفرداندکه قدم از حدوث مفردگردانند و از اوطان خارج شوند وقطع محبوبات‌کنند (۸۹- ب) وتارك معلومات و مجهولات‌گردند وحق بجای جمله باز دارند.

ای‌نفس این اشارات است، نیك فهم‌کن و به‌عمل‌آور تا توحید عملی نقد وقت تو باشد، نبینی‌که چون شیخ شبلی راگفتندکه از توحید مجرد به لسان حق بگو؛ گفت: ویحك معبر از تـوحید ملحد باشد وقایل به تـوحید ثنوی، و مشیر به‌آن عابد، و شارح غافل و ساکت جاهل و متوهم واصل بی‌اصل. وآن‌راکه ظن‌آن باشدکه قربی دارد در غایت بعد است و متواحد لامحاله فاقد باشد و هرچه به‌وهم دریابند یا به‌عقل ادراك‌کنند مصروف و مردود تواند بود و مثل واهم وعاقل محدث و مصنوع.

ای نفس طفلی‌را به‌ادیب دادندکه علم حساب بیاموزد، چون ادیب‌گفت: بگو یك،

۲۲- قصص (۲۸)، ۸۸.

طفل گفت: یك. باز ادیب گفت: بگو دو، گفت: یك. دیگر گفت: بگو دو، گفت: یك. و هرچند ادیب الحاح می‌کرد که بگو دو، طفل می‌گفت: یك؛ پس چون ادیب قصهٔ این‌غصه با پدر طفل گفت، پدر گفت: چرا مکابره می‌کنی و قول ادیب بگوش قبول نمی‌شنوی؟ گفت: من چون یکی گفتم از دوگفتن شرم می‌دارم و حسابی نمی‌دانم که بیش از یك باشد.

ای نفس چون از بیان توحید علمی و عملی فارغ شدیم بگوییم: حقیقت عالم که عبارت از انسان کبیر و انسان صغیر است نور وجود حق است و نور حق به صفات سزا موصوف است و ازصفات ناسزا منزه، و قابل تغیر وتبدیل و زیاده ونقصان نیست واگر او را حیات‌گویی، همه حیات است، و اگر علم‌گویی، همه علم است و اگر قدرت‌گویی، همه قدرت است واگر سمع‌گویی همه سمع است و اگر بصرگویی همه بصر است واگر کلام‌گویی همه‌کلام است و اگر طهارت ونزاهت‌گویی همه طهارت ونزاهت است و در باقی صفات همین قیاس باشد.

و مظاهر ذات و صفات او مکونات اند اگرچه ذات و صفات او محدود نیست اما ظهور ایشان جز در مکونات نیست و بعضی از صفات در تمام مکونات عام است و بعضی دربعضی خاص؛ چنانکه علم وقدرت وکلام و طهارت ونزاهت اورا مظهر جزآدمی وملك نیست.

ای نفس چنانکه نورقابل زیاده ونقصان نیست مظاهرنورقابل زیاده ونقصان نباشد؛ زیرا که وجود چون یکی باشد به‌آن معنی‌که موجود هرگز معدوم نشود و معدوم هرگز موجود نگردد، پس هرچه موجود باشد همیشه موجود باشد و هرچه معدوم باشد همیشه معدوم باشد. و چون این مقدمات معلوم شد بدانکه هرچیز درمرتبهٔ خود ازآن مقدار که باشد نه زاید شود ونه ناقص‌گردد، اینست معنی «قد جعل‌الله لکل‌شیء قدراً[23]». مثلا اگر صد جزو از اجزاء (**۹۰ـ الف**) عالم ماده بسائط وصد جزو [عالم] ماده مرکبات [باشد] هرگزآن صدها نود و نه جزونشوند و این صدها آن صد [ها] نشود.

وتقریب فهم را گوییم: اگر هزارآدمی هستند هرگز هزار ویك نشوند، بلکه همان مقدار که از یك جانب درمرتبهٔ ایشان‌آید از دیگر جانب همان مقدار بیرون رود؛ اینست معنی «یمحوالله مایشاء ویثبت وعنده أم‌الکتاب[24]».

ای نفس وجود مطلق را جوهری وعرضی باشد و امتیاز میان ایشان به‌عرض‌باشد نه به‌جوهر؛ زیراکه جوهر یکی بیش نیست اما أعراض این یك جوهر متکثراند: نامی وغیر نامی، وحساس وغیرحساس وناطق وغیرناطق وقدیم وغیرقدیم ودانا وغیردانا ومانند این.

۲۳ـ طلاق(۶۵)، ۳.

۲۴ـ رعد(۱۳)، ۳۹.

جوهر و عرض را به‌اعتبار وجوب و امکان وقیام به‌نفس خویش وعدم قیام، ذات وصفات خوانند؛ و به‌اعتبار ظهور وبطون و تمیز و ابهام وجه و اسم گویند؛ و به وجهی دیگر به‌اعتبار بدایت‌که عالم اجمال وصلاحیت ولیلةالقدر است ذات وصفات‌گویند، وبه اعتبار نهایت‌که عالم تفصیل وحاصلیت ویوم‌القیامة [است] وجه و اسامی گویند.

و هرموجودی را از بدایت تا نهایت سه مرتبه ودوصورت باشد: مرتبهٔ ذات ومرتبهٔ وجه ومرتبهٔ نفس. وصورت جامعه و صورت متفرقه. صورت مجموعه و ذات وصفات به عالم اجمال مخصوص‌اند، وصورت متفرقه و وجه و اسامی به‌عالم تفصیل و بدایت‌که آن را عالم اجمال وصلاحیت ولیلةالقدر [گفته]اند عبارت از ذات و صفات حقیقةالحقائق است؛ ونهایت موجودات‌که آن را عالم تفصیل وحاصلیت ویوم‌القیامة‌گفته‌اند عبارت از وجه و اسامی اوست.

وامتداد وانبساط وجود درین مراتب عبارت ازنفس اوست ومراد عیسی صلوات‌الله علیه چون گفت: «تعلم ما فی‌نفسی و لا أعلم ما فی‌نفسك[۲۵]» این نفس بود از جهت آنکه احوال مراتب‌کل نفوس معلوم‌کل باشد. پس از اینجا معلوم شودکه صفات درمرتبهٔ ذات باشد و اسامی درمرتبهٔ وجه؛ یعنی تا در ذات مکنون‌اند نام‌شان صفات است، و چون به وجه مبروز گشتند نام‌شان اسامی‌شد.

ای نفس اگر متعرضی‌گویدکه چون وجود مطلق یکی بیش نباشد و ازآن جهت‌که احد حقیقی است ممکن نیست‌که وجودی دیگر تواند بود چرا اقتضای قبول صورتهای مختلف می‌کند، و این اختلاف درصورت، مثل نبی و ولی وعالم و جاهل و مؤمن وکافر و مطیع وعاصی وقدرت وضیاء وظلمت و امثال اینها، چراست؟

گوییم: این وجود به‌هر صفت‌که واجب یا ممکن است موصوف آنست، و این کمال عظمت اوست وصاحب شرع این را «ازار» می‌خواند، و به‌هرصورت‌که واجب یا ممکن است ظاهر می‌شود و این‌کمال کبریاء اوست وصاحب شرع این را «رداء»گوید، اینست معنی «العظمة ازاری والکبریاء ردائی». و اینها حجاب احدیت او اند **(۹۰-ب)** اینست معنی«ان الله تعالی سبعین ألف حجاب من نوروظلمة لوکشفها لاحرقت سبحات وجهه ما أدرکه بصره».

و اگرکسی اعتراض‌کندکه چون وجود یکی بیش نیست و اوست‌که به‌صفات‌متعدد موصوف است و به‌صورمختلف ظاهر؛ پس ظلم صفت او باشد وظالم صورت او.

وجواب آنست‌که وجود به‌صفت قدرت و اختیارموصوف است و به صورت قادر ومختار ظاهر؛ وقادر دروجود اختیار ندارد اما در افعال خود مختار است لیکن قادرچون

۲۵ــ مائده(۵): ۱۱۶.

قدرت درمحل خود صرف‌کند عـدل باشد ونام اوعادل، و اگر درغیر محل خود صـرف کند ظلم باشد ونام اوظالم، پس معلوم شدکه اختلاف اسامی تابع اختلاف محال است نه تابع وجود فاعل، پس عادل وظالم نام انسان قادرباشد بحسب مقتضاء محل.

و هرکـه مختارباشد او را دو وجه باشد: یکی بجهت حق، و دیگر بجهت بـاطل؛ زیرا که اگر نه چنین باشد قدرت و اختیار را وجود نباشد پس‌ازآن بحسب اختیاری‌که درفعل دارد درمباشرت عمل وترك آن مختارباشد. و از اینجاست که تعطیل دعوت انبیا و تربیت اولیا و امر معروف ونهی منکر به‌هیچ وجه روا نیست وعادل مستحق ثواب وظالم مستحق عقاب می‌شود و این جواب‌آن‌کس باشدکه بحسب تصورآن کس که شر وظلم را وجود نباشد اشکال مذکور وارد نشود؛ زیرا که ظلم وشر و عـدل وخیر اسماء اضافی‌اند وچون اضافات و اعتبارات مرتفع شوند اینها همه یکی باشد.

و اما پنجم از خواص واحد، آنست‌که هرعدد مفروض در وجـود به وجود واحد مفتقر است؛ زیراکه بقاء عددیت اعداد به‌بقاء واحد منوط است چنانکه از هرعددمفروض اگر واحد طرح‌کنی حقیقت‌آن عدد فانی شود وآنچه باقی‌ماند حقیقت عددی دیگرباشد، وآن نیز به نوعی تواند بود که اگـر از او همین واحد برداری عین او فانی گـردد و علی‌هذا تا به واحد حقیقی رسدکه به هیچ‌وجه متعدد نباشد و بعد از کشف این معنی اگر پرده از بصر وحجاب از بصیرت سالك مرتفع شود خدای تعالی و تقدس را وجود مطلق داند و احـد حقیقی شناسد و او را یك صفت بیش اثبات نکند و آن صفت عین ذات او داند، و اثبات صفت ازآن جهت‌کندکه هیچ موجود بی‌صفتی نتواند بود، و آن صفت را عین‌ذات‌گفتن ازآنست‌که موجود مطلق به‌ذات احد حقیقی باشد و احد حقیقی به‌هیچ‌وجه متعدد نتواند بـود؛ اماآن یك صفت را به اضافات و اعتبارات مختلفة الاسامـی یادکنند چنانکه به اعتبار معلوم علم‌گویند، و به اعتبار مراد اراده، و به اعتبار مسموع سمع، و به اعتبار مبصر بصر، و علی‌هذا. پس احد حقیقی عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر بذات باشد.

و چون سالك را درین مقام وقفه نیفتد و به‌مجاهده مداومت نماید صفت او عین‌ذات او شود و قیامت او نقد وقت گـردد و هرمعانی و حقایق‌کـه تا غایت **(۹۱-الف)** از او اموات بودند از قبور صدور برخیزند، و این چنین‌کس به‌صورت در دنیا باشد وبه‌صفت درآخرت و به ظاهر با خلق و به باطن باحق، و حدیث نبوی برین دلیل‌که «من أراد أن ینظر الی میت یمشی فی‌الارض فلینظر الی ابن [أبی] قحافة.» وسیر الی‌الله سپری‌گردد و سیر فی‌الله پیش‌آید و هرگز به نهایت نرسد؛ زیراکه وجود مطلق را حد ونهایت نباشد و درین مظهر علم به نهایت و خبرت به‌کمال رسد تااین مقام سالك به خود می‌دید و به‌خود

می‌شنید اکنون چون به خدای زنده شد به خدای بیند و به خدای شنود بلکه خود خدای بیند و خدای شنود و سالك نماید. «فلم تقتلوهم و لکن‌الله قتلهم[۲۶]» و «ما رمیت اذ رمیت و لکن‌الله‌رمی[۲۷]».

ای نفس از آن مقام‌که سالك به خدای بیند و به خدای شنود تا آن مقام‌که خدای بیند و خدای شنود مسافتی بعید است. پس افعال اهل‌کمال جمله مرضی ومحمود باشد، و اگر بعضی بصورت معصیت نماید بحقیقت عین طاعت بود، چنانکه نبی صلوات‌الله علیه فرمود: «اذا احب‌الله عبداً لم‌یضره الذنب.» و در دعای «بسم‌الله الذی لایضر مع اسمه شیء فی‌الارض ولا فی‌السماء» اشارت به‌این معنی است وحکایت موسی وخضر صلوات‌الله علیهما بیان این حال است؛ چه قول و عمل انسان دانا، قول و عمل حق باشد؛ زیراکه به حق واصل شده باشد و وقتی‌که به‌حق واصل شود که در سجود شهود رود و سجود شهود در صلات دایم توان یافت و صلات دایم‌کسی تواندگزاردکه از دوکون طهارت ساخته باشد و طهارت دوگونه باشد: ظاهر وباطن؛ یعنی غیب و شهادت، و هردو موقوف به‌توبه باشند و ازین‌جهت درکلام مجید هردو قرین‌اند آنجاکه فرمود: «ان‌الله یحب‌التوابین و یحب المتطهرین[۲۸]».

ای‌نفس توبهٔ نصوح عبارت از رجوع به حق باشد درکل حالات، نه در یك حال واحد؛ بلکه رجوع باشد از حق به حق. و این معنی عبارتی باشد از رجوع از مراتب صفات به مرتبهٔ ذات، و از مراتب اسامی متعدد به یك عین واحد؛ وچنین سالك هم تواب باشد وهم متطهر؛ از جهت‌آنکه محبت جامع این دو صفت باشد در یك عین. وکلام مجید ازین خبر می‌دهدکه «ان‌الله یحب التوابین ویحب المتطهرین[۲۹]».

و پیش ازین دانسته‌ای‌که هرکه محبوب خدا باشد خدا عین و سمع و بصر و ید و تمام جوارح و قوای او باشد و حدیث صحیح برین وارداست. پس خدای تعالیٰ دوست ندارد الا نفس خویش، و حب نفس خاص‌تر از حب غیر تواند بود؛ چه هرجا که خاص باشد عام باشد و منعکس نشود پس حب ذاتی حب نفس خویش باشد چنانکه فرمود: «ان‌الله یحب التوابین». و خدای تواب است و توابان مجالی صورت تواب و مرائی جمال تواب‌اند. پس نفس خویش (۹۱- ب) را درین مجالی و مرائی مشاهده‌کند و محبوب دارد؛ زیراکه جمال او بغایت جمیل است وهو یحب‌الجمال.

۲۶- انفال(۸)، ۱۷.

۲۷- انفال(۸)، ۱۷.

۲۸- بقره(۲)، ۲۲۲.

۲۹- بقره(۲)، ۲۲۲.

ای نفس هردو کس که یکدیگر را دوست دارند و هریکی به جهتی محبوب باشد و به جهتی محب، سزاوار آن باشد که هریکی به زبان آن دیگر سخن گوید یعنی محب به‌زبان محبوب، و محبوب به زبان محب متکلم شود، و درجمله افعال و احوال همین قیاس می کن پس اگرخدای تعالی به‌حکم حدیث «فاذا احببته» کسی‌را دوست دارد و او خدارا دوست گیرد شایسته باشد که خدا به‌زبان او سخن گوید و او به‌زبان حق سخن گوید.

ای نفس نیك فهم کن تا منکر نشوی که انکار اندرون را به چرك وشرك و خبث کفر ملوث کند و طهارت از آن جز به‌آب توبه نتوان کرد و تایب درین مقام هم راجع به حق باشد اما از عین مخالف که آن را غیر گویند و اگر روزی هزاربار ازین مقام راجع‌شود مبدأ رجوع از کثرت و مخالفت باشد به عین واحد، بخلاف تواب که او به هرنفسی که برآید و هرنفسی که فرو رود از خدای به خدای رجوع کند، و این نتواند بود الا در موافقت.

ای‌نفس توبه را بحسب مراتب خلق سه مرتبه باشد:

توبه از معاصی ومنکرات به‌طاعات و معروفات، واین توبهٔ عوام باشد.

وتوبه از مکونات به‌مکون، و این توبهٔ خواص باشد.

و توبه ازحق به‌حق، واین توبهٔ خواص‌الخواص باشد.

و بحسب مراتب توبه هم سه قسم باشد: بحسب بدایت توبه‌گویند و بحسب وسط انابت، و بحسب آخر اوبت. پس توبه دربدایت تواند بود وآن از خوف عقوبت باشد، و انابت در اوسط باشد وآن از طمع در ثواب متولد شود و اوبت در نهایت باشد وآن در مراعات آداب و محافظت اوامر اتفاق افتد نه به جهت رغبت در ثواب یا رهبت از عقاب.

وطایفه[ای] گویند: توبه صفت مؤمنان است چنانکه حق‌تعالی فرمود: «و توبوا الی الله جمیعاً ایها المؤمنون[۳۰].» وانابت صفت اولیا است چنانکه فرمود: «وجاء بقلب‌منیب[۳۱].» و اوبت صفت انبیا است چنانکه «نعم‌العبد انه اواب[۳۲]».

ای‌نفس چون نور وجود حق درانسان‌کامل ظاهر نشده بود ذات و امر وعلم‌داشت، وچون ظاهر شد قبول و فعل با آن منضم شد؛ لاجرم درعالم متصرف بالفعل شد، و هرچه می گوید از حق می گوید و هرچه می کند به‌حق می کند.

ای نفس سالك باید که این معنی از خود بجوید تا بیابد که اگر از جایی دیگر

۳۰ـ نور(۲۴)، ۳۱.

۳۱ـ ق(۵۰)، ۳۳.

۳۲ـ ص(۳۸)، ۳۰.

جوید مانند غریبی باشد که چیزی از خانهٔ دیگران جوید و حصهٔ او در ادراك مطلوب‌جز آن نباشد که در خانهٔ اوست تا چون کسی باشد که آفتاب در خانهٔ خود نبیند و از خانهٔ همسایه طلب کند.

و ششم از خواص واحد آنست که قیام وجود هرعددی به‌او باشد پس عدد به‌نسبت **(۹۲-الف)** با وجود او عرضی‌باشد قایم به‌او. مثلا وجود دو بی‌اضافت مثل واحد به‌واحد محال باشد، و وجود سه بی‌اضافت واحد به مجموع آن مرکب از واحد ومثل هم محال است. و این قیاس به‌نظم طبیعی مطرد باشد الی‌مالانهایة. پس عددیت عرضی باشد واحد را، لیکن بطریق تکرار وتجدد وحدات. و این عرضیت به‌حکم «العرض لا یبقی زمانین» پیش‌محققان امری‌است خیالی وسری است که [چون] مکشوف گردد پرده ازبصر وحجاب ازبصیرت سالك بردارد تا بداند که خدای تعالی احد حقیقی است و اعداد عالم که ملك و ملکوت وجبروت‌اند ازقبیل خیال‌اند که به‌خاصیت وجود حقیقی ظاهر شده‌اند چون محسوسات که درآیینه وآب وخواب می‌نمایند و ایشان را حقیقتی نیست الا عکسی وظلی وخیالی. وقیام وجود عالم که نیست هست نمای است به‌خدای تواند بود که هست نیست نمای است و ظهور خدای به‌عالم است یعنی عالم مظهر اوست و اوجان عالم است یعنی عالم به‌او حاضر حاسهٔ خیال‌است. چنانکه ذره‌ای ازذرات ازخدای غایب نیست ازجهت آنکه خیال بی‌حقیقت وسایهٔ بی‌نور و عکس بی‌ذات ازقبیل محال باشد اما بجهت آنکه تو، بی‌مثال سخن فهم نمی‌کنی مثال آنست ـ و ان جل الا له عزالمثال ـ که هوا هستی است نیست نمای، و سراب نیستی است هست نمای، و وجود سراب لهو است و ظهور هوا به‌سراب، و هوا جان سراب است و سراب‌جسم هوا؛ و از اینجا گفته‌اند: «العالم کله خیال فی‌خیال ومنام فی‌منام».

شعر

القصه حاصل آنکه خیال و نمایش است
این نقشها که در نظرت خوب ولایق است
ما خود وجود عکسی و ظلیست این سخن
پیش محققان بحقیقت مغالق است

ای نفس‌همانا که ابکارمعانی که درپردهٔ الفاظ «الناس نیام» مستور، وحورمقصورات که درخیام حقایق‌آن مغموراند وقتی‌برقع براندازند که تو خود را ازخانهٔ خیال وکاشانهٔ پندار به فضای عقل وصحرای حقیقت اندازی، پس بدانی که هرچه درخواب دیده شود جمله درحضرت خیال زنده شود وآنچه حواس‌درپنداری ادراك کند هم درحضرت خیال باشد پس‌آدمیان در خواب‌اند الا بیداران، و اگر چه درخواب آنچه بیند همه مخیلات

باشد اما به‌هریکی ازآنها بـرحقیقتی دلالت کند که تا ازآن خیال عبور نکنند به‌حقایق مدلولات. ومعبر به‌آن معنی اطلاق کنند که ازصور خیالی عبور کند و به‌حقایق معانی رسد وقول او را تعبیر گویند. وانبیا واولیا جمله معبران اند که بطریق تعبیر مردم را ازموجودات مخیل وموهوم به‌موجود حقیقی می‌رسانند.

و اگر قایلی گوید که چون جمله خیال است معبر ومعبر وتعبیر هم خیال باشد؛ جواب آنست که اگر چه مدرکات خیال و خیال جمله خیال اند (۹۲- ب) اما بعضی مدرکات او درخواب باشد وبعضی دربیداری، یعنی بعضی درخواب اند وبعضی بیدار. ومعبران آنها اند که بیداران اند، و می‌دانند کـه عالم جمله خیال درخیال است و دیگـران را از سبات غفلت وخواب جهل متنبه می‌گردانند به‌امید آنکه به‌مـرگ ارادی بمیرند و به‌حیات طیبه زنده شوند وموت ارادی وحیات طیبه درغایت تعذر اند ازجهت آنکه در هرنفس مـوتی وحیاتی باشد تا نفس آخر که به‌موت طبیعی منقطع شود و جز در روز موعود کـه مجمع شاهد ومشهود باشد عاید نگردد.

ای نفس هرکس به‌موت ارادی نمیرد و به‌حیات طیبه زنده نشود و تا از خـواب طبیعت بیدارنگردد به‌محاسبهٔ افعال ومراقبهٔ احـوال التفات نکند اینست معنی «موتوا قبل أن تموتوا وحاسبوا قبل أن تحاسبوا».

و اگر قایلی گوید که ما را در هستی ذات وصفات خـود شکی نیست و در سوابق مقدمات به‌تقدیر تسلیم شك بریقین راجح است؛ گوییم مگر هرگز درخواب خود را زنده وبیدار و گویا وخاموش وتوانگر و درویش ومجبور ومختار وعاشق ومعشوق ندیده‌ای، و ازآن احساس فرح وترح وخوف و رجا وهیبت و انس ولذت و الم نکرده‌ای، وچـون بیدار شده باشی، آن جمله خیال وپندار بوده باشد. پس حال بیداری وحیات طبیعی را نمودارآن خواب تصور کن اگرچه نوع مردم خود را بیدار می‌دانند وبحقیقت درخواب اند مگر بیداران روشن روان.

ای نفس چون بعضی ازعلماء اسلام ومتکلمان گفته‌اند که «العرض لایبقی زمـانین» آنچه در هر زمانی موجـود باشد معدوم شود ومثل آن موجود گردد و از غـایت سرعت ادراك تقلب آن به‌مشاعرحسی نتوان کرد واعراض عالم همه چنین باشد، وبعضی درجواهر همین می‌گویند وطایفهٔ اول را اشعریان خوانند وثانی را حسانیان.

ای نفس سالك سیم گـوید که جز یك عین بیش موجود نیست که همیشه بـود و هست وباشد، وآن موجـود حقیقی است که درباطن به‌صفت وحـدت موصوف است و در ظاهر به‌صفت کثرت؛ وتمام جواهر و اعراض مکونات صور این یك عین اند و هـرزمان آنچه موجوداند معدوم می‌شوند و امثال آن موجود می‌گردند وآن عین واحد را خـدای

خلق می‌خوانند وجواهر و اعراض را خلق خدای می گویند و در هرزمان در وجودمتجدد می‌شوند، اینست معنی «بل هم فی لبس من خلق جدید[۳۳]».

ای نفس این عین واحد به‌ذات یکی است و به‌تجلیات صفات بسیار، وتجلیات صفات نامتناهی تواند بود ازجهت آنکه مکرر نیست و این کثرت وعدد در واحد از آن جهت باشدکه واحد خواست که خود را چنانکه خود است **(۹۳- الف)** ببیند و اسماء حسنی را چنانکه اسماء حسنی است بداند، به‌صفات فعل ملتبس شد و به‌اسم فعال تجلی کرد صنایعی که درباطن اومکنون بودند درظاهر اومبروز گشتند و به‌این اسم قدیم وحادث وغیب وشهادت ظاهر شدند وخدای تعالی خود را بدید، و اسماء حسنی را مشاهده کرد.

ای نفس بدانکه این عین واحد به‌چندین هزار صور ظاهر شده و هرصورتی که در هر زمانی موجود اند معدوم می‌شوند ومثل آن به‌تجلی اسم فاطر وخالق ـ که ازآن عین واحد فایض می‌شود ـ موجود می گردند و ازغایت سرعت احساس نمی‌توان کرد. اگر صورتی معین درزمانی معین [و] درمکانی معین، مثلا درمشرق معدوم شود و در همان زمان مثل آن درمغرب موجودگردد محال نیست؛ زیرا که اگر جایز باشدکه دریك مکان [و] دریك زمان چیزی موجود، معدوم شود ومثل آن موجودگردد مستحیل نباشدکه دریك‌زمان آنچه درمکانی معین، مثلا درمشرق موجود خواهدگشت درمغرب موجودگردد و درمشرق معدوم شود چون یك عین است که به‌این صورتها ظاهر می‌شود وآن عین واحد را مشرق ومغرب وجنوب وشمال‌وفوق وتحت یکسان است؛ زیراکه صفات اومحدود ومتناهی‌نیست. اینست سر ظهور ملایکه وتخت بلقیس وخضر و شیخ‌الغیب ومعجز وکرامت ومتمثل‌شدن جبرئیل.

ای نفس‌این‌عین واحدکه به‌صوروصفات ممکنه مصور وموصوف است به‌هرصورت وصفت‌که درمشرق موجود است اگر خواهد درمغرب موجود شود و درمشرق معدوم گردد، و اگر خواهد بعکس موجود ومعدوم گردد زیرا که اوست‌که درجهات ظاهرمی‌شود و از جهات مختفی می گردد چنانکه دریای محیط که درجهت مشرق و مغرب و جنوب وشمال متموج می‌شود دریا یکی باشد وموجها صور دریا، بلکه عین دریا باشد، وچنانکه دریا دایم درتموج است نورخدای دایم درتجلی است وصورمختلف‌که دایم محسوس‌اند ظاهر خدای‌اند و وجود عین واحدکه مبسوط است و ازحد ونهایت مقدس، باطن خدای است.

و اگرقایلی‌گویدکه: چون وجود مبسوط است‌که ظاهرمی‌شود وتجلی او دایم است انبیا و اولیا را چه فضل بردیگران باشد بحسب معجز وکرامت؟

گوییم: فضل نبی و ولی‌آنست‌که به‌التماس و دعای ایشان چیزی‌که درمشرق یا

۳۳ـ ق(۵۰)، ۱۵.

مغرب ظهور خواهد یافت درمکانی‌که ایشان خواهند، ظاهر شود و آنچه درتابستان باشد یا در زمستان، در زمانی‌که ایشان خواهند **(۹۳- ب)** ظاهر شود از جهت‌آنکه معجزه و کرامت حق عادت است وخرق عادت محال نیست اما قلب حقیقت ممکن نیست و خرق عادت‌که ممکن است خاص‌به‌نبی و ولی‌نیست تا لازم شودکه هرگزچنین چیزها به‌التماس اوظاهر شود نبی یا ولی باشد بلکه ظهورآن آثار ازخواص ازمنۀ ثلاثه تواند بود.

ای نفس‌آدمی را خواص بسیار است وخواص ازقبیل‌فضایل باشد پس هرکه را خواص بیشتر، فضل بیشتر.

ای نفس اسماء ذات و وجه ونفس‌علی‌الاطلاق الفاظ متباینه‌اند نه‌مترادفه، و باآنکه مفهوم هریکی قابل تجزی و تقسم وتغیر وتبدل نیست معلوم‌کردن‌آن، یعنی احد درعدد و عدد را احد دانستن صعوبتی دارد ونظری حقیقت یاب وحد بین نادر وعدیم‌المثل باشد، و انسان را درموجودات سه نظر تواند بود:

یکی به‌حقیقت هرچیز.

و دیگر به‌عموم وخصوص.

و دیگر به‌مجموع این هردو. زیرا که حقیقت آب ذات آب است وعموم آب در نباتات وجه آب، و انبساط آب درمجموع نفس‌آب؛ پس توجه به هرنبات‌که کنی توجه به‌آب‌کرده باشی. و این قیاسی است مفید معرفت وجود حقیقی، و «أینما تولوا فثم وجه‌الله[34]» برهان قایم است.

ای نفس بدانکه خدای تعالی نور حقیقی است وهیچ صورت از صور عالم نیست که این نور با آن نیست؛ و «هو معکم أینما کنتم[35]» اشارت به‌این معیت است. ونظر به ذات نوع دیگر است ونظر به‌امتداد نور در تمام مکونات که وجه است دیگر، ونظر به مجموع‌که نفس است دیگر. پس درعالم به‌هرصورت که توجه‌کنی به‌وجه خدای [توجه] کرده باشی.

ای نفس‌هریك ازصورمکونات به‌نفس‌خویش هالك‌اند وجمله که وجه خدای است باقی است و «کل شیء هالك الا وجهه[36]» اشارت به‌این معنی است پس هریك [که] به یك صورت از صور عالم بازماند و به ذات نرسید مشرك است با آنکه صورت‌معبود او بیرون از وجه حق نیست و به آنچه متوجه است هم به‌وجه حق متوجه است، اما چون طایفه[ای] به‌یك وجه مقیدبودند و به‌یك جهت متوجه، ونفی جهات و وجوه دیگرمی کردند

۳۴ـ بقره(۲): ۱۱۵.
۳۵ـ حدید(۵۷): ۴.
۳۶ـ قصص(۲۸): ۸۸.

انبیا ایشان را ازآن مقید به‌اله مطلق می‌خواندند زیرا که یك نور است‌که به صور محمود وحامد ومعبود وعابد ومشکور وشاکر و مذکور و ذاکر ومقر ومنکر ومعز ومذل و قابض و باسط و لطیف وقهار وغفور ومنتقم و دنیا وآخرت و امثال اینها تجلی‌کرده و لامحاله مجالی تجلیات او صور متغیبات تواند بود و اگر با کسی برصورت مطلوب او تجلی کند غایت قرب وعنایت اوباشد چنانکه‌با موسی علیه‌السلام تجلی‌کرد اما به‌صورت مطلوب اوکه‌آن علم‌بودکه در وادی مقدس‌حقایق بمثابت شجر وطور است. واگر باکسی تجلی‌کند و درآن تجلی خود را به‌وی نماید غایت لطف ومحبت او باشد چنانکه با محمد صلوات‌الله علیه‌کرد.

و علی‌الجمله او را دوتجلی‌باشد: عام وخاص؛ چنانکه هیچ‌آفریده نیست‌که نه‌مظهر **(۹۴- الف)** تجلی عام است بلکه جمله عین تجلیات‌اند اما خود را دربعضی مظاهر ظاهر می‌نماید تا مقر می‌شوند و دربعضی‌محجوب می‌گرداند تا منکر می‌شوند.

ای نفس چون درصف بازار وجود یك حقیقت بیش نیست هم خود فروشنده باشد وهم خود خریدار؛ اگر اظهارکند برخودکند و اگر اخفا کند ازخودکند چنانکه عطار قدس سره گفته‌که:

ای روی درکشیده ببازار آمده
خلقی بدین طلسم گرفتار آمده
ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطنت
مطلوب را که دید طلب کار آمده
خود را فروخته بدمی صد هزار بار
هم خود بزیر پرده خریدار آمده
بر خویش جلوه کردن خود بود کار تو
تا صد هزار کار ز یك کار آمده
چون در دوکون از تو برون نیست هیچ کار
صد شور از تو در تو پدیدار آمده
غیر تو هرچه هست خیال و نمایش است
کین وحدتیست لیك بتکرار آمده

ای نفس چنانکه جسم به‌مراتب مترقی می‌شود و به تدریج به‌کمال واصل می‌گردد روح هم به‌مراتب برمی‌آید و به‌تدریج‌کمال حاصل می‌کند یعنی به‌تدریج دانا و بینا و شنوا وگویا می‌شود چنانکه جسم به‌تدریج مظهر سمع وبصر ونطق می‌گردد و هریك را نهایتی مقدر وغایتی معین است‌که تا آنجا عروج بیش نکند و باز به‌مبدأ رجوع کند و

نهایت وغایت جسم و روح عالم انسان است، و انسان دونوع باشد: انسان‌کبیر و انسان صغیر، و هر دونسخه با هم متقابلان‌اند.

ای نفس اگرچه هرفردی از افراد عالم آیینهٔ وجود حق‌اند آیینهٔ تمام‌که آن را جام جهان نمای گویند انسان است؛ زیرا که حقایق اشیاء به‌اومعلوم می‌گردد و اعیان کاینات در اوعیان می‌شود و اوست‌که‌هم عارف است وهم معروف، وهم ناظر است وهم منظور، وهم مرآت است وهم صاحب جمال، هم‌کلمه و هم متکلم. و هریك از ارواح و اجسام عالم تا به‌انسان نرسند نه عارف باشد و نه معروف. و روح وجسم عالم درمبدأ بهم ممتزج‌اند چنانکه امتیاز میان ایشان ظاهرنیست لیکن چون به‌مراتب می‌آیند روح ازجسم وجسم از روح ممتاز می‌شوند اینست معنی «اولم یرالذین کفروا أن السماوات والارض کانتا رتقاً ففتقناهما[37]». وچون‌ازیکدیکر ممتاز شدند عبارت از روح بهما کردندکه مصدر حیات بودکه «وجعلنا من‌الماء کل شیء حی.[38]» وعبارت ازجسم به‌قلب ماکردندکه مورد محو و اثبات بود و «یمحوالله مایشاء ویثبت وعنده أم‌الکتاب[39]» اشارت به‌این معنی‌است. و تا روح وجسم با یکدیگر ممتزج بودند بمثابت دوات بودند وچون مشتق شدند به مثابت قلم گشتند و درکلام الهی «ن والقلم‌ومایسطرون[40]» اشارات به‌این معنی‌است. «نون» قسم‌است به حال رتق، و «قلم» قسم است به حال فتق، و«مایسطرون» به‌مکتوبات. پس نور خدای‌که درعالم مبسوط‌است بمثابهٔ روح‌باشد عالم را، و عالم بمثابهٔ مشکات باشد نوررا، **(۹۴ـ ب)** وقوالب هرچیز وهرکس بمثابهٔ دریچه‌ها باشدکه منافذ نوراند وصفات «نون» که در ذات مکنون بودند بواسطهٔ این روزنه‌ها مبروزشده‌اند تا هم موصوف به‌صفت‌کمال باشد وهم مسمی به‌اسماء حسنی.

ای‌نفس اگر منافذ نور متکثر باشند ظهورنورچنان قوی نباشدکه منافذ اندك باشند. یعنی اگر مشکات را ده منفذ باشد ونور از هر ده نفوذکند چون بعضی مسدود گردد هرآینه نور باقی[41] منافذ قوی شود چنانکه درختی‌که آن را ده شاخ باشد چون بعضی ازآن ببرند لامحاله شاخهای باقی قوت گیرد، یا چشمه‌ای‌که ازآن ده نهر جاری باشد چون بعضی ازآن بسته‌گردد نهرهای باقی غلبه و استیلا پذیرد. و از اینجا معلوم شودکه حکمت درقتل عام و وبای عام‌آنست‌که مدد روح یك [شخص] می‌کنند تا درعالم به‌کمال

۳۷ـ انبیاء(۲۱)، ۳۰.
۳۸ـ انبیاء(۲۱)، ۳۰.
۳۹ـ رعد(۱۳)، ۳۹.
۴۰ـ قلم(۶۸)، ۱.
۴۱ـ اصل، باقیاب.

رسد وعالم را سری شود و اینها انبیا و اولیا باشند، یا درقدرت بغایت رسد و عالم را سروری شود و اینها ملوك وسلاطین باشند. وهمین قیاس که درعلم وقدرت دانستی درتمام صفات می‌دان.

ای نفس درعالم دانا وتوانا، یعنی علیم وقدیر نیست الا خدای. وسمیع و بصیر و معطی ومانع وضار ونافع ونور وهادی وبدیع وباقی نیست الا خدای؛ وهرکه این‌حقیقت بروی مکشوف شد از سیر الی الله به‌سیر فی‌الله پیوست و این سیر هرگز به‌نهایت نرسد.

و اگر قایلی گوید که: چون هرچیز و هرکس مظهر نور حقیقی‌اند و نور حقیقی بدایت و نهایت ندارد و قابل تجزی وتقسیم نیست چرا زید ازحال خالد بی‌خبر است و معلومات خالد معلوم زید نیست؟

گوییم: تجلیات نور مکرر نیست بلکه هرتجلیی که می‌کند مثل اول است نه عین اول؛ چنانکه اگر سبویی هزارنوبت از دریا برکنند و باز در دریا ریزند هرنوبتی آب دریا باشد اما نوبت دوم نه‌آب نوبت اول باشد [بل] مثل‌آن باشد. پس از اینجاست‌که تجلیات را نهایت نیست.

وجواب به‌وجهی دیگرآنست‌که زید که یك منفذ است ازمنافذ نور، وخالد منفذی دیگر، ومنفذ با منفذ هیچ اتصال‌ندارد بلکه اتصال هرمنفذی با نور است. اگرچنان بودی که منفذ را با منفذ اتصالی بودی لازم شدی‌که معلوم زید معلوم خالد بودی، و نه چنین است. و این معنی وقتی معلوم شود که ذات و وجه ونفس خدای شناخته باشی و دانسته که ذات خدای با ذات عالم، و وجه او با وجه عالم، ونفس او با نفس عالم چنانست‌که نور با منفذ ومصباح با زجاجه و روح با جسم. و چون صفات هرچیز در مرتبهٔ ذات‌آن چیز باشد و اسامی درمرتبهٔ وجه اسامی به دو اعتبار درمرتبهٔ وجه معدود می‌گردد:

یکی به اعتبارآنکه اسم هرچیز علامت حقیقی‌آن چیز باشد و علامات در مرتبهٔ تفصیل تواند بود نه درمرتبهٔ اجمال.

دیگر به‌اعتبارآنکه اسم عالم از معلوم، و اسم قادر ازمقدور واسم رب **(۹۵-الف)** از مربوب و اسم اله از مألوه وغفار از مغفور در مراتب تفصیل‌اند نه در مراتب اجمال. به‌اعتبار دوم ونص‌کلام، علم اسماء و ظهور اسامی درانسان باشد و انسان‌کبیر به‌خاصیت در عالم متصرف است و قهر و لطف و عطا و منع او به خاصیت است، و انسان صغیر در عالم هم به‌خاصیت وهم به‌اختیار متصرف است.

ای نفس مقامات عارفان درین شش مقام منحصر است و هرسالکی در نهایت سلوك به مقامی ازین مقامات واصل شود وآن را معتقد خود سازد وتا بگذرد ازآن درنگذرد. و هرکه براین شش مقام مطلع‌نشود و منافع و مضارآن ادراك نکند به‌نهایت سلوك عارفان

نرسد و از اهل کشف و عیان نگردد. و هر که برنهایت سلوك که مطلوب حقیقی است واقف نشود برمنکر غلبه نتواند کرد و حق از باطل باز نشناسد.

ای‌نفس چون ازشرح مقامات ششگانه که اول اعداد تامه است که درمرتبت وحدت واقع است فارغ شدی و این اصل است در اثبات اولیت و آخریت واحد در عدد؛ می‌باید که در بیان ظهور احد در عدد به وتریت و شفعیت و خواص آن شروع کنی تا دانسته شود که واحد چون در عدد متجلی شود از دو قسم بیرون نباشد؛ زیراکه یا شفعیت متجلی شود یا وتریت. و از اول تجلی او درعدد به‌شفعیت دو ظاهر شود، و از اول تجلی او به‌وتریت سه ظاهر گردد. پس یك و دو وسه شش باشد واین هم اول اعداد تام است و از اینجا دانسته شود که واحد اول کل اعداداست وهمهٔ اعداد به وی قایم‌اند و اثنان اول هرزوجی باشد و تمامت ازواج به‌وی قایم باشد چنانکه ملك وملکوت و غیب وشهادت و جسم و روح وقبض و بسط ونور وظلمت و امثال این. و ثلاثهٔ اول هرفردی باشد وتمامت افراد به‌وی قایم باشد چنانکه مثلثات وجودی که از طرف حق علم و اراده وقدرت است و ازطرف هرموجودی شیئیت وقبول و انفعال، و درترکیب قیاس کبری و صغری ونتیجه، و در توالد پدر ومادر و فرزند و امثال این. وازین‌جهت نبی صلوات‌الله علیه ازمحبوبات بیش [ازسه] یاد نکرد آنجا که فرمود: «حبب [الی] من دنیاکم ثلاث».

ای‌نفس روح به طبیعت ابداً برفرد متقدم باشد یعنی درعالم‌کبیر، تا طبیعت و نفس ازدواج نپذیرفتند وجود جسم محال بود وتا فاعل ومفعول نباشند فعل در وجود بالفعل ساری نشود، و تا هیولی به‌ماده نپیوندد ماده محل صورت نگردد، و تا ترتیب صغری و کبری به‌قیاس معهود موجودنگردد ظهور نتیجه‌ممکن‌نباشد وحینئذفرد[۴۲] برزوج راجح‌اند.

ای‌نفس چون این مقدمات معلوم‌شد بدانکه محاربهٔ انسان باهوی از دو وجه بیرون نباشد زیراکه یا با هوای خویش حرب‌کند یا با هوای غیر؛ و در هردوقسم حرب [یا] بسبب مباح باشد یا بسبب حرام. اما وقتی‌که باهوای خویش حرب‌کند (۹۵-ب) درحرام یا مباح، زَوج برفرد غالب باشد؛ زیراکه درین‌صورت نفس باشد و هوی، و غیر این‌دو موجود نباشند و حالی‌که دارد وقت ایشان شود از قبیل شفعیت تواند بود و حینئذ دعوت به‌توحید احدیت باید کرد؛ زیراکه توحید احدیت مرجع عاصیان اُمت اسلامی‌باشد واین توحیدی صحیح است لیکن مبنی براصلی متزلزل؛ وآن ایمان تقلیدی است.

اُما وقتی‌که با هوای غیر حرب‌کند درمباح، فرد برزوج غالب بایدگردانید؛ چه درین‌صورت هوای غیر وغیر و محارب ـ یعنی تو ـ هرسه موجود باشند وحالی‌که دارد وقت شود ازقبیل وتریت‌باشد. واینجا دعوت به‌توحید فردانیت باید کرد؛ زیراکه توحید

۴۲ـ اصل: عدد.

فردانیت مرجع عارفان امت احمدی است و این توحیدی صحیح است مبنی بر اصلی ممهد؛ وآن ایمان تحقیقی است و ایمان تحقیقی در وجوب وجود و امکان، و شیوع وجود در هردو توان یافت و در مباح‌که میان حلال و حرام واسطه باشد همین تصور باید‌کرد.

وأما در حرام هم برقیاس‌گذشته زوج برفرد غالب باید‌گردانید؛ زیراکه توحید احدیت درسایر مقامات و مراتب غالب باشد به خلاف توحید فردانیت‌که هم غالب‌باشد و هم مغلوب. ومیان توحید احدیت و توحید فردیت عموم وخصوص مطلق است. وکشف این اسرار مستلزم مجاهدهٔ مسترشد است تا به ذوق معلوم شود، وکمتر اشارتی عارف را کفایت باشد والله الهادی الی سر السبیل.

باب سیم

در بیان غذاهای روحانی و چگونگی تناول آن برحسب طبایع فصول چهارگانه تا نظام مملکت انسانی و بقای آن مرتفع نگردد

ای نفس بدانکه غذا سببی است موضوع بقای گوهر مغتذی را، و این وضعی است الهی وسنتی ازلی؛ چنانچه هیچ موجودی در مکونات بی‌غذایی که سبب بقای او شود نتواند بود.

اما غذای هرچیز فراخورآن چیز باشد وطعام وشراب هرچیز سزاوارآن چیزباشد چنانکه عقل که خلیفهٔ حق است ومقرب‌تر از او کسی نیست چون از مشیمهٔ ثبوت به‌فضای وجود آمد گرسنگی براوغالب شد حق تعالی وتقدس بقای او را خوانسالاری بقدرت داد تا خوان‌آفرینش را ازمطبخ امکان به بارگاه وجوب حاضرکرد و برآن مایدهٔ اعیان کون و افراد مکونات کأسات وقصاع خوردنی بودند وحکمتهای الهی مأکول ومشروب عقل گشت و در هرکاسه چندگونه مطعومات بود؛ وچون خوان‌آراسته پیش بنهاد وبه‌صلای صوفیانه‌آواز دادکه «أولم ینظروا فی‌ملکوت السماوات والارض[1]»، نهاد فکر دهان عقل گشت وباصرهٔ بصیرت گلوی او شد؛ زیرا که این چنین طعام به‌چنین دهان توان خایید و به‌چنین‌گلو فرو توان برد. ونباتات‌هم متبدیان‌اندکه سر به‌خوان خدا فروبرده‌اند وازین خوان غذای خاکی وآبی می‌خورند وناشی ونامی می‌شوند. (۹۶- الف) و باقی براین قیاس می‌دان و هرچند ازین خوانهای الهی خورند [نه]گرسنگان را سیری حاصل شود ونه‌انواع غذاها نقصان‌پذیر گردد.

چون سلطان ازل و ابد روح قدسی را به‌جان‌آدمی فرستاد وجان انسانی قالب‌روح قدسی شد جان از غایت غلبهٔ گرسنگی گفت: «ربنا أنزل علینا مائدة من‌السماء[2].» سلطان‌ازل

۱ـ اعراف(۷)، ۱۸۵.
۲ـ مائده(۵)، ۱۱۴.

صدو بیست‌وچهار هزار مطبخ نبوت درکارآورد و خوانسالاری به‌محمد صلی‌الله علیه وسلم داد تا ازآنچه درهر مطبخی بودکاسه‌ای برخوان قرآن پیش جهانیان‌آورد و هفت‌آسمان و زمین به [نگهداری‌آن] برگماشت.

و چون سینهٔ انبیا مطبخ دیرینهٔ خدا بودکه «القلوب فی‌الصدورکالقدور فی‌الدور»، و دلهای ایشان دیگها بود درآتشدان حق برسر سه‌پایهٔ نفس اماره و لوامه و مطمئنه نهاده و «نارالله الموقدة، التی تطلع علی الأفئدة[۳]» مدت هفت هزار سال درآن صدو بیست‌و چهار مطبخ می‌سوخت و از بهر جانهای آدمیان مطعومات دانش و متناولات حکمت می‌پختند، چون خوانسالار برسید و خوان قرآن‌که «القرآن مائدةالله» بنهاد و درین مأدبه طبقهاکاغذ باشد، وکلمات‌کأسات، ومعانی مطعومات. و از هرمطبخی براین خوان نواله‌ای است‌که «من أراد العلوم فلیثور القرآن فان فیه علم‌الأولین والآخرین».

پس همچنین چون جان حیوانی قالب جان انسانی شدگرسنه‌گشت و از حق‌تعالی مایده خواست باری جل جلاله به‌کمال قدرت هوا مایدهٔ او ساخت وآفتاب را به طباخی برگماشت تا به تاب شعاع هوای خام را پخته‌گرداند[۴] و روح حیوانی از هوای معتدل غذا خورد؛ زیراکه اگر غذای او ازهوای خام بودی‌که‌آن را زمهریرگویند زود فسرده شدی، واگر ازهوای سوخته بودی‌که‌آن‌را سموم‌گویند زود متلاشی شدی و درشبان‌روزی بیست‌وچهارهزار نفس هریك به‌جای لقمه به‌گلو فرو برد.

باز چون روح نباتی قالب روح حیوانی شد وگرسنه‌گشت سلطان ازل‌آب‌را طعام او ساخت و خاك باآن برآمیخت‌که «فاختلط به نبات‌الأرض[۵]»، و روح نباتی را ازآن طعام داد و در جملهٔ افراد عالم این قاعده ممهد است و این قیاس مطرد. و میان متصوفه و حکما درین مسأله خلافی نیست مگر در بقای مغتذی‌که به حیات قایم باشد؛ چه فلاسفه بقای حیات به بقای حرارت و رطوبت ــ‌که طبع حیات دارد ــ قایم دانند نه به ملاقات غذا و استحالت‌آن به شبه‌گوهر مغتذی. و پیش متصوفه عدم غذا و ترك استعمال‌آن و بقای مغتذی روزها و ماهها ممکن است مادام‌که حق‌تعالی غذای حیات به‌او رساند و هردم‌که غذای حیات از او بازگیرد بمیرد. و متصوفه انواع مطعومات‌که اسباب بقای حیات باشند مشاهده‌کنند، و مخالف درین مسأله **(۹۶ـ ب)** انکاری هرچه شنیع‌ترکند، اما چون طرق اهل تصوف از مناظره و مجادله فارغ است زیرا که ایشان در عین جمع به دلهایی مشغول باشندکه در هویت حق مستهلك شده باشد ما نیز ــ حسبما أمرنا ــ برآن طریقه

۳ــ همزه(۱۰۴)، ۷.
۴ــ اصل،گردانند.
۵ــ کهف(۱۸)، ۴۵.

استقامت نمودیم؛ چه صفا اینجا بیشتر می‌توان یافت.

ای نفس چون مزاج فصل ربیع حار رطب است و طبیعت حیات و هوا دارد و درین فصل طبیعت از مرکز متوجه محیط شود چنانکه در تمام نبات و حیوان قوت نشو و نما و حرکت به‌جهات ظاهر محسوس گردد و در نفوس حیوانی نشاط و حرکت به‌جهات اسفار و تفرج متنزهات و میل به لهو وطرب و سعی و طلب پدیدآید اگر سالك در ربیع عمر که عنفوان جوانی بود با نفس طریق مسامحت و مساهلت سپرد هالك شود. پس باید که درین موسم اگر چیزی ملایم طبیعت دست دهد ترك برفعل راجح گرداند و احتراز از ارتکاب‌آن لازم داند و علت به طبیعت رها نکند بلکه قارورهٔ تصور به طبیب عقل برد و نبض دل به وی نماید تا طبیب خادم فکرت را در طلب معاجین شرعیات به دارالشفاء قرآن فرستد و از داروخانهٔ حکمت معجون نجاح و مادهٔ حیات حقیقی بردارد و به آب عمل محلول کند و بعد ازآن با حلاوت اخلاص و شهد صدق‌آمیخته، مشروبی سازدکه نفس را در تناول تحمل مشقتها نبایدکرد و از احتمال اثقال ملال فایز نشود و از اغذیهٔ سنن و نوافل آن نوع اختیارکندکه با عدم شداید و غصص مفید فواید و حصص باشد و اعظم فواید اعتبار معانی و استعمال افکار در مصنوعات باشد و ترقی از صنع به صانع، و امثال این نظرها مسامحهٔ نفس باشد به تماشای انهار و مروحات و تفرج بساتین ودوخات. پس همیشه فواکه فکر و اعتبار بواسطهٔ مشاهدهٔ عالم اسرار از اشجار حقایق و نخیل معانی اقطاف‌کند وآنچه حق‌تعالی و تقدس در حظایر قدس و فرادیس انس اولیا را معد فرموده به رأی‌العین مشاهده‌کند اما چون هنوز به ادراك حاصل‌آن واصل نشده باشد و چون ثبات و دوام نموده‌آید سالك را برعمل مرغبی‌کامل شود و شداید اعمال براوآسان گرداند.

و اما مزاج فصل تابستان‌که‌گرم و خشك است به طبیعت آتش، و این فصل موسم بلوغ زرعها و زمان نضج میوه‌ها باشد اگر سالك به سعی وتربیت اشجار نابته ثبات‌نماید میوه‌ها به‌کمالی واصل شوندکه مستعد ادخار و سزاوار افشا گردند. و درین فصل از عمر فکر در حال شیخوخت و تقاعد از صوالح اعمال کند و در دفع علایق و رفع رذایل از اندرون‌کردن، و به‌فضایل و مکارم اخلاق‌که مأنوسات عقل و شرع‌اندآراسته‌گردانیدن ساعی وقایم باشد چنانکه‌آثار منقوشات رذایل محو شود و حروف **(۹۷-الف)** فضایل و نقوش حقایق وکمالات مثبت‌گردد.

و این تزکیه و تخلیه دوصفت‌اندکه به دوام مذاکرهٔ‌آن انواع شداید و عقوبات دوزخی و نعیم و مثوبات بهشتی ملکهٔ نفس شوند از جهت‌آنکه تا نفس ازحرارت طلب و تشنگی مجاهده ساکن نشود از چشم حکمت و مشرب معرفت سیراب نگردد و به انهار و

اشجار و حـور و قصور وغلمان و ولدان بهشت مـایل نشود و به سعادت‌کبری و سیادت عظمی التفات نکند.

و اما مزاج فصل خریف‌کـه بارد یابس است به طبیعت خاك باشد و مزاج مـرگ دارد از جهت‌آنکه ضد فعل بهار است‌که طبیعت حیات دارد. وچون درین‌فصل برگ از درختان ریزان باشد و در بهار درخت برومند باشد ساعات شب‌کـه مزاج مرگ دارد بر ساعات روزکه مزاج حیات دارد غالب‌گردد و ازین‌جهت است‌که انواع حیوان در شب به خواب ــ که برادر مرگ است ــ مشغول شوند. پس درین زمان بایدکـه غذای سالك اندیشهٔ مـرگ و سکرات و نقل و تحویل از سرای دنیا به سرای‌آخـرت باشد و پیوسته متفکر،که خاتمت عمر به توحید یا شرك خواهد بود. و روح بعد از مفارقت وقطع‌تعلقات بدنی به حیات طیبه متصل شود یا به حیات خبیثه، و درهای‌آسمان به‌روی او مفتوح شود یانه، و مرجع روح او اعلی علیین باشد یا سجین. و بداند که در شکم دنیا چـون جنین است در مشیمه، و به مرگ طبیعی ولادتی خـواهد بود و اسرار اخـروی براو مکشوف خواهدگشت و اکنون از هرچه اوراآماده‌کرده‌اند از انواع وعد و وعید و عذاب ونعیم آگـاه نیست و در ولادت مرگ نخـواهد دانست وکلام مجید ازین معنی عبارت چنین می‌کندکه: «والله أخرجکم من‌بطون أمهاتکم لاتعلمون شیئاً[۶]».

ای نفس چون در اثناء این باب ذکر حیات و ممات و خواب و بیداری کرده‌ایم و تو التماس تشریح‌آن مکرر می‌کنی ایجاب ملتمس ترا مطلوب درباب چهارم ازین قسم مشروح بنویسیم لیکن به بحث احوال قیامت و شرح حالات و مقامات آن عالم مذیل، تا تو به‌آن مطمئن شوی و چون مضمون‌آن بدانی بردانستهٔ خویش واثق‌گردی.

و اما فصل زمستان‌که بارد رطب است به طبیعت‌آب تواند بود واین سن‌شیخوخت باشدکه مزاج بـرزخ دارد و برزخ مقامی باشد میان دومنزل. و سالك بایدکـه در زمان پیری نقد فکر در برزخ مصروف دارد و پیوسته تفحص‌آن‌کندکه مآل او بعد از مفارقت به دوزخ خواهد [بود]که مقام‌کفار و منافقان است یا به بهشت‌که مقام اهل اسلام و اهل ایمان است. و از حاصل حیوانی‌که در برزخ صاحب او باشد استدلال به مآل تواندکرد به‌آن طریق‌که اکثر انفاس و اوقات او در وجـه طاعات و مستحسنات **(۹۷ ـ ب)** اعمال صـرف می‌شود یا در وجه معاصی و مستکرهات افعال. اگـر مصـرف او عین اول باشد «فنعم العبد انه اواب * طوبی له و حسن مآب[۷]». و اگر مصرف او عین ثانی خواهد بود

۶ــ نحل(۱۶)، ۷۸.

۷ــ ص(۳۸)،۳۰* رعد(۱۳)، ۲۹.

مآب او به‌جزاء وعذاب خواهد بود وبعداز نگونساری تمنای او «فارجعنا نعمل‌صالحاً[8]». وچون حسرت و ندامت مترادف‌گردد و بلا و عقوبت متضاعف شود تأسف نافع نبود پس درین وقت به فکر ثاقب و رأی صائب نفس را برسعی و اجتهاد تحریص‌کند تا توبه و انابت و استغفار و مباشرت عمل صالح وخلق پسندیده شعار خویش سازد چنانکه‌کلام‌الهی آگاهی می‌دهدکه: «الا من تاب و امن و عمل صالحاً فأولئك يبدل‌الله سيئآتهم حسنات[9]» و دیگر: «ليست التوبة للذين يعملون السيئآت حتى اذا حضر احدهم الموت قال انی‌تبت الآن ولاالذين يموتون و هم‌كفار[10]». و این تأکید ازجهت‌آن فرمودکه این فصل ازعمر از حیات دنیوی نیست بلکه جزوی است از برزخ، و برزخ اول منزلی است از منازل اخروی. و عمل در سرای‌آخرت نافع نبود؛ زیراکه‌آخرت سرای جزاء تواند بود نه سرای عمل. پس غذای نفس درین فصل ازآن نوع باید دادکه‌گفته شد چه آن مطعومی است برزخی، یعنی مرکب از علم وعمل؛ و این نوع غذا در معاملات و اعمال صالحه و اخلاق حسنه مقوم جسم باشد و در واردات غیبی وکشفیات شهودی و ذوقیات عینی مقوم عقل.

ای‌نفس خلیفهٔ مملکت بایدکه در نجات نفس خویش و رعیت ساعی باشد و بداند که با اهل مملکت در دنیا اگر تعیش به عدل و انصاف‌کرده باشند و برایشان احکام‌الهی مرتب داشته روز قیامت جمله به صورت شهدا مبعوث شوند و به عدل و حسن نقیبت و طهارت سیرت و سریرت او گواهی دهند، و اگر به‌بغی و عدوان و ارتکاب مخالفات و محظورات فرموده باشد قضیه منعکس شود و جمله به ظلم و قبح سیرت و سیئآت اعمال اوگواهی دهند و او برمواقف حسرت و تغابن قایم باشد وگواهان ادای شهادت جازمه کنندکه: «اليوم نختم على افواههم وتكلمنا أيديهم و تشهد ارجلهم بماكانوا يكسبون* يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم و أرجلهم بماكانوا يعملون[11]».

پس همچنانکه هرفصلی از فصول چهارگانه اقتضاء مرضی چندکندکه غایلت‌آن به روح انسانی عاید شود و طریق حفظ صحت‌آن باشدکه از غذاهای روحانی‌که ذکرآن از پیش رفته آنچه مشاکل روح باشد تناول‌کند تا مزاج روح برحال اعتدال بماند و از غذایی‌که مغیر مزاج و مبدل احوال و اخلاق ناپسندیده **(۹۸ـ الف)** باشد احتراز واجب داندکه‌آن سبب علت و مرض روح شود. و در حفظ و رد صحت زایل تعیین غذا متعذر

۸ــ سجده(۳۲)، ۱۲.

۹ــ فرقان(۲۵)، ۷۰.

۱۰ــ نساء(۴)، ۱۸.

۱۱ــ یس(۳۶)، ۶۵* نور(۲۴)، ۲۴.

است؛ زیراکه طبایع ارواح و عادات و استعدادات ایشان منحصر نیست.

پس سالك بایدکه بحسب استعداد وفصل و سن وعادت و مزاج، ترتیب غذایی‌کند که مقوم صحت وحافظ حیات و دارندهٔ بقا باشد واز طعامهای مضر اجتناب نماید.

ای‌نفس ما اقسام غذاها از انواع علوم معین‌کرده‌ایم و انواع علمها فروگذاشته؛ زیراکه عمل نه غذا روح است وحیات روح به آن منوط نیست بلکه حیات روح به علم الهی مربوط است زیراکه حیات عبارت ازشعور است وموت عبارت ازعدم شعور.

وشعور چهارنوع تواند بود: شعور به تصور اشیاء، و شعور به‌طبایع اشیاء، وشعور به‌خواص اشیاء، وشعور به‌حقایق اشیاء. و اول درحیات طبیعی یافته شود، ودوم درحیات معنوی، و سیوم در حیات طیبه، وچهارم در حیات حقیقی.

پس چون حیات چهار نوع‌باشد موت‌که در مقابلهٔ اوست هم چهار نوع باشد، و چون موت چهارنوع باشد قیامت هم چهارنوع تواند بود؛ زیراکه حیات وموت بی‌بعث وقیامت نتوانند بود.

ای نفس‌چون علم را به‌نسبت با علم حیات خوانند و به‌نسبت با علوم قیامت‌گویند، مراتب علم مراتب حیات باشد ومواقف علم، مواقف قیامت؛ چنانکه هرکس‌که به‌صور اشیاء دانا باشد حیات طبیعی دارد و درقیامت صغری است، و هرکه به‌طبایع اشیاء دانا شد حیات معنوی دارد و درقیامت وسطی است، و هرکه به‌خواص اشیاء دانا شد حیات طیبه دارد و درقیامت‌کبری است، وهرکه به‌حقایق اشیاء دانا شد حیات حقیقی دارد و در قیامت عظمی محشور است.

ای نفس هرمولودی‌که ازمضیق رحم به‌فضای عالم محسوس مبعوث شودآن را ولادت طبیعی‌گویند وآن زندگی را حیات طبیعی، وآن قیام ازگور شکم قیامت صغری، وآن روز را یوم‌القیامة‌گویند. و چون بالغ شود وتحصیل علوم‌کند و تمییز میان حق و باطل‌کند و از عالم محسوس به عالم معقول متولد شود یعنی مبعوث‌گردد این ولادت را ولادت معنوی‌گویند واین زندگی را حیات معنوی، واین تمییز وتفصیل را قیامت وسطی، و این روز را یوم‌الفصل. وچون به عالم یقین وسکینه و اطمینان مبعوث شودآن را ولادت طیبه، وآن زندگی را حیات طیبه، وآن اطمینان‌را قیامت‌کبری، وآن روز را یوم‌الجمع خوانند. باز چون به‌عالم عیان واصل شود و تمکین حاصل‌کند و ازعالم سکینه و اطمینان به‌عالم عیان و تمکین مبعوث‌گرددآن ولادت را ولادت حقیقی، و آن زندگی را حیات حقیقی، وآن عیان وتمکین را قیامت‌عظمی، وآن روز را «یوم تبلی‌السرائر[۱۲]» خوانند.

ای نفس چون دانستی‌که علم غذای روح است بدانکه عمل‌غذای جسم است یعنی

۱۲ــ طارق(۸۶): ۹.

روح مظهر علم است وجسم (۹۸- ب) مظهرعمل. پس چنانکــه روح جان جسم است علم جان عمل باشد. و هرکس که من عندالله درفصول چهارگانهٔ زندگانی بهاکتساب فضایل و علوم الهی‌مأمورشود بهاعمال آن امورهم مأمور باشد ازجهت آنکه جسم‌وجان متلازمان‌اند، و درمدت حیات ایشان تعلقی بالفعل قایم باشد و مـزاج انسانی به‌سبب اجتماع و تلازم علوم و اعمال شاید بودکه احیاناً منحرف شود و ازحال اعتدال منتقل گردد و ازین جهت به‌غذایی‌محتاج باشدکه معید صحت ومزیل مرض باشد چنانکه طبیب گوید: معاودت صحت معده مثلا به‌تناول سکنجبین سفرجلی‌موقوف است ازجهت آنکه روحانیتی در او به‌ودیعت نهاده است کــه مقوی معده است وحینئذ اگرآن سکنجبین ملاقی جرم به‌نوعی شود کــه روحانیت او درمزاج معده مؤثرگردد و به‌حال صحت عاید شود لامحاله صاحب مرض در ترکیب‌آب به وسرکه سعی‌کند و بعد ازآن برحسب قول طبیب به‌طبخ آن مشغول گردد تا آن را متقوم گرداند ومقداری‌معین‌کرده باشد تناول‌کند پس‌امانت مستودعه یعنی‌روحانیت سکنجبین آغاز تأثیرکند وساعة فساعة به‌کمال مقرون‌تر می‌شود تا چون به‌نهایت وغــایت تأثیر رسد صحت تمام حاصل شده باشد و آنچه ازجسمیت سکنجبین باقی مانــده باشد و معمول جرم معده‌گشته طبیعت از راه امعا به‌صورت ثفل به‌مزبله فرستد.

ای نفس درسایر اعمال جسم همین قیاس باشد زیرا که در هرعملی شرعی و عقلی روحانیتی ازعلوم حقیقی مستودع است ونفس انسانی‌جذب‌آن روحانیت می‌کند وصورت آن عمل، چنانکه تفالهٔ سکنجبین با طعامی دیگر درمزبلهٔ دوزخ یعنی دنیا به‌اهــل خیال و تقلید رها می‌کند؛ زیراکه هیچ ازآن عملها مثل‌صوم وصلات و زکات وحج وسایر اعمال شرعی با خود به‌زمین قیامت نتواند برد الا روحانیت ولطایف‌آن. پس همچنانکه غــذای جسمانی به‌حصول اسباب و شرایط ارکان موقوف است و اگــر تحصیل‌آن به‌غیری میسر شود مثل آنکه خادمی‌آن غذای‌آماده حاضرگرداند ترا ازخاییدن وفروبردن و هضم دوم وسیوم وچهارم چاره نباشد؛ چــه اگر دیگری مباشر این عمل شود روحــانیت غذا در تو هیچ اثرنکند و اگرخواهد مباشرآن اعمال و فضایل شوی ساعة فساعة روحانیت‌آن متمی ومکمل تو باشد.

ای نفس چــون اکثر مردم ازتربیت وتغذیهٔ روح به‌این نــوع غذا عاجز اند و از کیفیت استخراج و انتزاع روحانیت اعمال شرعی غافل، و تو برآن واقف‌که روزقیامت حشر اجساد به‌صور اعمال خواهد بود وهرنفسی به‌صورت عمل خویش مبعوث شود ایــن معنی محقق باشدکه سعدا به‌صورت حسنات محشور شوند و اشقیا به‌صورت سیئآت. و این جمله نتیجهٔ غذاهایی باشدکه ازجهت عملها حاصل شده باشد.

ای نفس چون این حقایق مکشوف (۹۹- الف) گشت بدانکه هرحادثی را غذایی

ضرورت باشد که بقای او بدان متقوم گردد وحکمت فاطر حکیم در افاضت غذاها محدثات ملایکه اسباب ساخته چنانکه میکائیل بر ارزاق و غـذاهای محسوس موکل است یعنی کار او روزی محسوس به‌روزی خوار رسانیدن است و در عالم صغیر جگر نمودار اوست که روزی مقسوم به‌تمام اعضا می‌رساند. و اسرافیل ارواح را غذای اشباح می‌سازد یعنی تا روح‌درصورت جسمانی‌نمی‌دمد طلب وجنبش دراوظاهر نمی‌شود. وجبرئیل علوم ومعارف غذای ارواح می گرداند و آن کلام و پیغام لاهـوتی است که به‌عالم ناسوتی مـی‌رساند و همچنین بقای هرمـوجودی به‌امری مربوط باشد که غذای اوباشد چنانکه غذای جـوهر، عرض‌باشد وغذای جسم ترکیب، وغذای عقل‌یقین، وغذای هیولی صورت، وغذای محل حال، وغذای مقلد پندار.

ای نفس غذای روح قدسی که در وجود به‌بقا متعطش است علوم الهی تـواند بود ومراد ما ازروح قدسی آن روح است که خلیفهٔ حق است وجز اوکسی درمکونات سزاوار خلافت نیست، و او را دو دست باشد: یکی قابضه و یکی باسطه. وحکمت درین آنست با حقایق ومعانی به‌یك دست ازعـالم غیب قبض می کند و به‌دیگـر برعالم شهادت مبسوط می گرداند چنانکه دست قابضه معانی ازدل‌می‌ستاند ودست باسطه‌کتابت درصورت‌جسمانی ظاهر می گرداند.

وچون معلوم شدکه علوم غذای روح است وبقای روح به‌اومنوط، بدانکه خـدای عزوجل ازآن‌جهت تعلیم نبی صلوات‌الله‌علیه می گوید که: «قل‌رب زدنی علماً[۱۳]»، تاغذای روح او بواسطهٔ طلب و التماس او آماده گردد. وتو پیش ازین دانسته[ای] کـه غذا با آنکه به قـوت اسباب وعلل مهیا می‌شود ازعمل وسعی مغتذی چاره نیست زیرا که اگـر تناول نکند تا طبیعت شبه‌گوهر اوگرداند ازآن هیچ فایده‌ای به او عـاید نگردد. و نبی صلوات‌الله علیه از تعطشی که به‌عالم روحانی داشت علم‌که غذای روح است در صورت محسوس می‌دید یعنی ازغذای محسوس‌که صورت شیر بود روحانیت او کـه غذای روح است انتزاع‌کرده تناول می‌فرمود چنانکه درصحیح بخاری‌آمده‌که قال رسول‌الله صلی‌الله علیه: «ارأیت‌کانی أوتیت بقدح لبن فشربته حتی خرج الری من‌اظفاری، ثم أعطیت فضلی عمر. قالوا فما أولته یا رسول‌الله؟ قال: العلم».

ای نفس بایدکه مدت‌العمر با حق‌تعالی به‌حکم تدبیر وفـرمان تقدیر اوقیام‌کنی و دربادیه مملکت، یعنی ظاهر مقتضیات احکام او به تقدیم رسانی وازطلب غذای روح‌تقاعد ننمایی خاصه چون به‌سؤال زیاده مأموری‌که: «وقل رب زدنی علماً[۱۴]».

۱۳ـ طه(۲۰)، ۱۱۴.

۱۴ـ طه(۲۰)، ۱۱۴.

و روح ابداً ازتناول علوم ومعارف سیر نشود؛ چه هرچند بیش خورد، گرسنه‌تر گردد ونبی صلوات‌الله علیه **(۹۹- ب)** ازین جهت فرمود: «منهومان لایشبعان طالب‌العلم و طالب‌الدنیا».

ای نفس خلیفه بایدکه دانش ازتحت قدم خود نجوید یعنی طالب علوم کسبی نشود که ازعلوم عطائی محروم ماند بلکه پیوسته طلب کرامتی کندکه افراد به‌آن اختصاص یافته‌اند. ومراد از افراد دانایانی‌اندکه مدارکار ایشان به‌قطب نزدیك باشد و در اقطار عالم به‌هدایت و نجات خلق قیام نمایند و دانش ایشان از اقسام علم لدنی تواند بود چون علم خضر وعلم شیخ‌الغیب.

ای نفس علوم معامله با لطافت وعلوم کمال، حسن وجمال و راه طور عقل است که تهذیب اندیشه وتصفیهٔ ذهن به‌دوام نظر و مرور زمان، ولزوم ممارست می‌توان کرد، و با آنکه آیینهٔ او مصفاتر ونور او موفاتر است از مراتب علوم لدنی، که حصول آن به عمل موقوف نیست و زلال آن به‌شوایب کسب و قاذورات فکر و قیاس ملوث و مکدر نگشته به‌درجات بسیار نازل‌تر، ومیان ایشان فرقان است که علوم معامله را با اعمال تعلقی هرچه تمام‌تر باشد وآن را علوم سعادت گویند.

وعلم لدنی را به‌هیچ عمل تعلق نباشد مگر به‌مطاوعت مطلق که به‌سعی به‌هیچ مخلوق متعلق نباشد بلکه به فعل حق متعلق باشد. و درین حال هم لطف کسبی تصورمی‌توان کرد به آن نوع که چون ابری برآیینهٔ روح طالع شود وآن را ازاقسام طوالع نهند وطوالع به اصطلاح متصوفه عبارت ازطلوع انوارتوحید بردلهای ارباب معرفت است لیکن به‌نوعی که دیگر انوار درین نورمعمور شوند و لامحاله آن ابر ازبخار ارادتی متراکم شودکه از دریای دل‌انگیخته گردد و هربخارکه از اسفل عالم ارادات متصاعدگردد به‌کره هوا متصل شود وهرچه عنصری باشد زود زوال پذیرد وفساد البته بدان لاحق گردد مگرکه صاحب اوبغایت بیدار و زیرك باشد و درطریق حرکت وسکنت ومطعم ومشرب برموازنه قادرباشد و رتبت اعتدال را بغایتی مراعات کندکه درعین این‌مقام سعید باشد اگرچه این علوم فی‌نفس‌الامر به‌حفظ بشری هیچ تعلق ندارد؛ زیرا که عنایت ازلی‌شامل این باشد.

ای نفس این اشارات نیکو فهم بایدکرد تا حقایق علوم لدنی‌مکشوف گردد ان شاء الله وحده.

باب چهارم

در بیان خواب و بیداری و مرگ و زندگانی و بعث و قیامت و بهشت و دوزخ و متعلقات این جمله

ای نفس‌چون دربیان‌خواب وبیداری وحیات وممات درباب گذشته اشارتی کرده‌ایم و اکنون شرحی مستوفی می‌طلبی به‌امیدآنکه حقایق این چهارصفت برتومتجلی‌شوند.

بدانکه انسان را دوحالت است: یکی را خواب گویند و دیگری را بیداری.

اما خواب (۱۰۰ـ الف) حالتی باشدکه نفس را سبب خستگی بدن از استعمال حواس ظاهر بازدارد تا بدن را قوتی‌که درحال‌بیداری انحلال پذیرفته باشد عاید گردد، وحینئذ چون نفس‌ازجواهرملکوتی است وبطبع مدرك حقایق وطالب علوم یقینی، وحجاب او از مجاورت ملأ اعلی ومجاورت صفهای روحانیان وقبول فیض‌علویان‌که مبادی واسباب عالم‌کون وفساد اند جز اشتغال او به‌عالم حواس ظاهر وباطن نیست و درخواب استعمال محسوسات ظاهر نمی‌ماند ومانع جز اشتغال به محسوسات باطن نمی‌باشد پس احوال‌که ازمبادی و اسباب فایض می‌شود و به‌او لاحق خواهد گشت می‌بیند وسبب‌آنکه نفس را با وجود تعلق بدن قدرت ادراك حقیقتهای مجرد و معنیهای‌کلی بی‌واسطهٔ صورتی محسوس نیست و نیز قوت خیال درخواب ازعمل خویش فاتر نمی‌گردد هر معنی‌که در ملأ اعلی مکشوف شود خیال‌کسوتی مناسب حال از عالم محسوس وصور محسوسات در او پوشاند تا اگر نفس قوی وضابط باشد درحال بیداری همان صورت مرئی تخیل‌کند و الا ازآن به لوازم‌آن منتقل شود و بطریق قهقری راجع گردد تا به‌آن صورت مرئی رسد و این را تأویل گویند.

وچون ازصورت خیالی صورت معنوی‌که ازغیب شده باشد انتزاع‌کندآن‌را تعبیر خوانند. پس معلوم شدکه خواب انسان را حالتی است‌که در او معانی را درصورتی بیند که مناسب‌آن حال باشد. وبیداری حالتی‌است‌که آن معنی چنانکه باشد ادراك‌کند بی‌آن صورت خیالی.

ای نفس بسبب آنکه خواب چون مطابق شرع و موافق عقل است شرع به‌آن ناطق است‌که یك جزو باشد از جملهٔ چهل‌وشش جزو ازنبوت. و این معنی مشعر است به‌آنکه علمی است روحانی، ازجهت‌آنکه به‌عالم روحانی متعلق است ومدار او برقوتی روحانی است، دربیان او بسطی می‌بایدکه نه مخل باشد و نه ممل، و اگر توفیق مساعدگردد در بابی این معنی مثبت شود.

ای نفس چون معنی نوم دانستی وخواب برادرمرگ است‌که: «النوم أخ الموت»، بدانکه مرگ عبارت ازنایافتن حیات‌است پس معرفت او موقوف به‌معرفت حیات‌باشد. و معنی حیات علم وقدرت باشد یعنی دانایی وتوانایی، ونفس‌را درعلم وقدرت‌مراتب‌بسیار است پس درحیات‌مراتب بسیارباشد اما مراتب حیات ازچهار زیاده نیست: حیات‌طبیعی وحیات معنوی وحیات طیبه وحیات حقیقی. وچون حیات را مراتب چهار باشد موت را که درمقابلهٔ حیات‌است انواع ومراتب اوهم چهارباشد: موت طبیعی وموت معنوی‌وموت ازحیات طیبه وموت ازحیات حقیقی. وچون هرموتی‌را بعثی وقیامتی تابع‌باشد قیامت هم چهارباشد: (۱۰۰-ب) قیامت صغری وقیامت وسطی وقیامت‌کبری وقیامت عظمی.

ای نفس چون مولود در مضیق احشا موجود شد و حیات یافت و ازآنجا به‌فضای عالم و فسحت هـوا منتقل شد مبعوث‌گشت و به‌قیامت رسید از جهت‌آنکه از گور شکم برخاست و به عرصهٔ قیامت رسید. و این را قیامت صغری‌گویند و درین طور اول ادراك صور محسوسات ومعانی جزوی‌باشد مثل احساس لذت و الم‌که به‌محسوس تعلق داشته‌باشد و این را حیات طبیعی خوانند و درین حیات با انواع حیوانات شریك باشند زیـرا که زندگی درین طور به‌حیات حیوانی باشد، و چون بدن را حس وحرکت نماند گـویند: بمرد. وعوام از زندگی بیش ازین فهم نکنند. وچون نفس‌را بعد ازمفارقت بدن همچنین حس و حرکت پیدا شود او را زنده خوانند بدان حیات. پس محقق شدکـه موت، فوت حیات است یعنی عدم اشتغال نفس به‌نوعی ازمدرکات و وقوف از تحصیل‌آن.

و انسان را از مبدأ حیات طبیعی تا وصول به‌حیات حقیقی طورهاست و او را در هرطوری بعث به‌نوعی باشدکه به‌وجهی ادراك اشیاءکندکه مستلزم نقصانی [بود]، وچون ازآن مرده شود و به طوری بالاتر ازآن زنده‌گردد بداندکه ازآن مدرکات‌که در حیات اولی‌داشت جز صورت ظاهر درنیافته‌بود ومعنی حقیقی[1] آن درین‌حیات دوم ظاهرمی‌شود. پس او در حیات اولی در خواب بود چه معنی خواب ادراك صورت مخیل و غافل بودن از معانی‌آن تواند بود و درحیات ثانیه بیدار شد؛ چه معنی بیداری بعد از خواب ادراك حالتی است‌که درآن صورتهای مخیله مکشوف‌الحقائق می‌شوند.

۱ــ اصل، حقیقت.

ای نفس چون دانسته شدکه در حیات طبیعی انسان را ادراك محسوسات مجرد از معانی باشد و درآن حیات از هیچ آگاه نباشد یعنی خالی از دانش باشد چه به‌اجمال، و چه به‌تفصیل، بلکه چون طوطی باشدکه هرچه بشنود همان بازگوید. و این زمان طفولیت باشدکه به‌زبان گوید: خدا یکی است، اما نداندکه چه می‌گوید. واین اول درجات اسلام باشد ودرین‌مرتبه امر ونهی نباشد ازآن‌جهت‌که در مرتبهٔ حیوان‌است یعنی درعالم‌صورت وحس باشد وحاکم نفس حیوانی باشد و هوی وشهوت وغضب عمال مملکت او، وحرص و حسد وبخل و عجب و امثال این لشکریان. و درین‌مرتبه اورا مسلم خوانند.

و بعد از آن به زمان بلوغ رسد یعنی به‌کثرت استعمال حواس، معنی موافقت و مخالفت‌که از جزویات معانی است دریابد، و از عالم صورت وحس به‌عالم معنی و عقل برآید و این زادن را ولادت معنوی گویند، واین حیات را حیات معنوی خوانند. یعنی بحسب نشوونمای بدن وتکمیل قوای‌باطن مدرك معانی‌می‌شود اماشیئاً فشیئاً،**(۱۰۱- الف)** و به بدیهیات عقل‌که در ذهن او مرتسم می‌گردد روز بروز طلب تصورات و تصدیقات حقیقی می‌کند و به‌معارج معارف وحقایق مرتقی می‌شود واین ظهورآخرت ومعادحیوانیت است و دنیا و مبدأ انسانیت. و درین‌مرحله حاکم نفس ناطقه باشد و وزیر عقل و والی و متصرف شرع. و این هیأت اجتماعی را قیامت وسطی خوانندکه یوم‌الجمع است و درین حیات از طبیعت اشیاءآگاهی یابد اما به‌اجمال نه به تفصیل. و درین بدل خدای‌را یکی داند واین اول درجهٔ ایمان است و درین‌عالم مخاطب و مکلف شود و او را مؤمن گویند، وحیات این شخص از حیات مسلم جز به‌رش نور ایمان امتیاز نپذیرد؛ چه همت او جز در جستن معانی محسوسات و پژوهیدن اسباب احوال و قالب و هیکل هرحقیقتی مصروف نباشد و به واسطهٔ ترکیب بدیهیات‌که حاضر ذهن او باشد برملکوت ارضی و سمائی‌که حقایق صور محسوسات‌اند مطلع شود و ازعالم اجمال به‌عالم تفصیل برآید وصورتهاکه پیش ازین ولادت وحیات تصورکرده باشد درین حیات مکشوف شوند. پس مرتبهٔ ایمان که درحیات معنوی یافته بود به‌نسبت با مرتبهٔ ایقان‌که درین حیات یافته می‌شود خواب گردد. و مرتبهٔ ایقان بیداری؛ چه هرچیز را چنانکه آن چیز است به تفصیل دانسته شود و عالم ملکوت بأسرها منکشف گردد و از هرصورتی‌که در حیات معنوی یافته بود روحی جمال نماید وجانی تجلی‌کند. واین زندگی‌را حیات طیبه‌گویندکه «من‌عمل‌صالحاً من ذکر أو أنثی وهو مؤمن فلنحیینه حیاة طیبة[۲]». واین‌آگاه شدن از طبایع وخواص‌اشیاء وفرقان حق از باطل را قیامت‌کبری‌گویندکه یوم‌الفصل است. و درین‌عالم سالك‌را موقن خوانند و دعای «[اللهم] ارنا الاشیاء کماهی» درین عالم مکرر شود زیراکه روحانیت

۲ــ نحل(۱۶)، ۹۷.

معلومات به‌یقین خواهد دانست.

و اول موجودی که درین‌عالم متیقن گردد نفس سالك باشد زیراکه هیچ‌چیز به وی از او نزدیك‌تر نیست واگر نورانیت ذات او، او را هویدا نکند دیگری که از او دورتر باشد پیدا نگرداند، چه خاصیت نورآن باشدکه اول خودرا بنماید و بعد ازآن هرچه به وی نزدیك‌تر باشد بنماید وبعدازآن چیزی که ازاو دورتر باشد. ودرکلام الهی ازرسیدن خلیل‌الله علیه‌السلام به‌این مقام خبر می‌دهد که: «وکذلك نری ابراهیم ملکوت السماوات والارض و لتکون من‌الموقنین[۳]».

باز چون نفس را ادراك قوی گردد و استعداد ولادتی وحیاتی ازین کامل‌تر حاصل کند به‌عالم عیان رسد و ازعالم تفصیل و علم‌الیقین مرده گردد و به‌عالم عیان وعین‌الیقین برآید و زنده شود وحقایق اشیاء‌را معلوم‌کند و این‌را عالم جبروت هم خوانند، وذاتهای ساکنان این عالم عین صفات باشد یعنی ذوات ایشان (۱۰۱-ب) عین علم، و قدرت ایشان عین ذات باشد. وچون چشم بصیرت به‌مشاهدهٔ این عالم خو کند و فروغ جمال قیومیت و دیمومیت بردیدهٔ جان درخشیدن گیرد مبدأ دیدن حق باشد و حقیقة‌الحقائق را درین عالم تجلیات خاص‌باشد وچندانکه درین حضرت مستأنس‌ترشود مشاهدهٔ جمال ازلی بیشتراتفاق افتد تا هستی خدا بحقیقت بشناسد وهستی تمامت اظلال و اغیار بیقین بداند، وبداندکه‌تا این غایت در خواب غفلت بود و ازعالم توحید حقیقی بی‌بهره؛ واکنون‌که به‌این عالم آمده به‌حیات حقیقی زنده شد واین ظهور عدم اظلال وتحقیق وجود حقیقی وآگاه شدن از طبایع وخواص وحقایق اشیاء را قیامت عظمی گویندکه «یوم تبلی‌السرائر[۴]» عبارتی‌از آنست و این اول درجات عیان باشد و درین عالم سالك را واصل و ولی گویند واجابت دعای «أرنا الاشیاءکماهی» درین عالم بودکه مشاهده و مشاهد و شاهد ومشهود یکی شود ومغایرت از میان جمله مرتفع گردد وچون در حقیقت مشاهده نظر کندآنچه در مراتب ملك وملکوت وجبروت می‌دید غیر ذات او نبود بلکه عین ذات او بود و او بوجهی ناظر بوده وبوجهی منظور.

و بداندکه مجمع‌البحرین اوست؛ زیراکه بحر ناظر وبحر منظوررا بایکدیگرجمع می‌کند. وتا بدین مقام السیر الی‌الله بود و ازین مقام مبدأ السیر فی‌الله باشد و این هرگز متناهی نشود.

ای‌نفس چون سیاقت سخن به‌بحث قیامت و بعث و نشور رسید و در تو التماس کشف احوال گور و بعث وقیامت و مابعدآن مکرر می‌گردد مستمع شو تا به‌بعضی ازآن

۳ـ انعام(۶)، ۷۵.

۴ـ طارق(۸۶)، ۹.

در وجود انسانی که نسخهٔ قرآنی است اشارت کرده شود؛ چه‌از آن فرقانی که آن‌را آفاقی گویند درکتب دینی و صحیفه‌های ملی مشروح است وچون ما درین کتاب متکفل موازنهٔ آفاق و انفس شده‌ایم به‌شرح توابع و لواحق موت و مابعد آن اشتغال می‌نماییم تا از حضرت واهب العطیات چه عطیت کرامت گردد.

ای‌نفس بدانکه عالم [را] مجمع‌البحرین خوانند به‌آن‌معنی‌که دریای نور وظلمت و دو‌دریای خلق و امر و دریای غیب و شهادت به وساطت او درهم آمیخته می‌شود و قالب هرچیز از عالم خلق باشد وجان هرچیز از عالم امر؛ پس قالب انسانی خلقی باشد وروح انسانی امری. و «خلقه من تراب * قل الروح من امر ربی[5]» درکلام مجید اشارت به‌این هردو معنی باشد پس هرجاکه خلق و امر با یکدیگر مجتمع باشد حیات مانند آب در جویهای بدن روان باشد وچون بحکم «لکل اجتماع من خلیلین فرقه» پیوند وتعلق منقطع شود، مرگ نقد وقت گردد و قیامت صغری قایم شود **(۱۰۲- الف)** که «من مات فقدقامت قیامته». وچون خلق و امر عالم‌کبیر از یکدیگر جدا شوند قیامت‌کبری باشدکه «لااقسم بیوم‌القیامة[6]».

ای نفس چون معلوم شدکه مرگ عبارت از جدایی میان خلق و امر است یعنی مفارقت روح وجسم؛ بدانکه هرچه ارضی باشد چون حیوانی ونباتی در انسان فانی‌شوند که «کل من علیها فان[7].» وآنچه سمائی باشد چون انسانی و ملکی باقی مانندکه «خلقتم للبقاء ولم تخلقوا للفناء». زیراکه مرگ مفرق است یعنی جداکننده، نه معدم یعنی نیست کننده. وچون میان وجود وعدم راه نیست هرچه موجود است هرگز معدوم نگردد وهرچه معدوم است هرگز موجود نشود.

ومراد ازآن فناکه در حیوانی و نباتی گفته شد عدم صرف نیست‌که‌آن محال باشد از جهت آنکه هرگز از علم خدای غایب نشود «وما یعزب عنه‌مثقال ذرة فی‌الارض ولافی السماء[8]» اشارت به معلومات خلقی و امری است، و ازین جهت درکلام مجید هیچ اشاره [ای] به‌عدم صرف نکرد بلکه به بقا وثبات [اشارت]کرد چنانکه درحال انقطاع روح‌از جسم ــ که اول عرشی است و دوم فرشی ــ فرمود: «انالله وانا الیه راجعون[9]». درین‌جای که روح به‌عالم پاك می‌رود اثبات رجوع فرمود، و درآنجاکه قالب به‌ولایت خاك‌می‌رسد

۵ــ آل عمران(۳)، ۵۹* اسراء(۱۷)، ۸۵.
۶ــ قیامة(۷۵)، ۱.
۷ــ رحمن(۵۵): ۲۶.
۸ــ سبأ(۳۴)، ۳.
۹ــ بقره (۲)، ۱۵۶.

«منها خلقناکم وفیها نعیدکم[10]» اثبات اعاده می‌فرماید. واما بیان عذاب گـور وقتی معلوم شود که آن را درقبور ابدان و انفس بدانی، پس مثل آن در قبورآفاقی برخوانی.

ای نفس بدانکـه بدن با نسبت بـا روح قبر است و ازین جهت گفته‌اند که: «القبر صندوق العمل.» چه در قبرآفاقـی نفس مباشر هیچ عمل نتواند شد و هیچ عمل ازآنجـا بیرون نیاید، به‌خلاف قبر بدن که درآنجا روح مصاحب عمل باشد وروز بروز، بلکه‌ساعة فساعة، عملها در او متجدد می گـردد و از صندوق بدن ظاهر می‌شود و به طـریق مقابله و معامله هم به صندوق عاید می گردد. پس سینه گورستان جان باشد و دل تابوت جان، و از آن جهت درکلام مجید سینه وقبر باهم مذکور است که: «اذا بعثر ما فی‌القبور و حصل ما فی‌الصدور» تا قبور و صدور که متباینان می‌نمایند دانسته شود که درحقیقت متوافقان شد و ازین جهت گفته‌اند: «صدور الاحرار قبور الاسرار».

و طایفه‌ای گفته‌اند که: ناسوتیت گور است و ازین‌جهت رسول علیه‌السلام همه روز در دعا گفتی: «اللهم انی أعوذ بك من عذاب القبر.» و ازین جهت گفته‌اند: «الناس کلهـم موتی والناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا».

و تو دانسته‌ای که خواب برادرمرگ است، پس فهم توانی کرد که مـردم درحیات طبیعی (۱۰۲- ب) مرده‌اند وقبرهای ایشان صدرهاست یعنی گور مردگان معنوی در انفس نقطهٔ دل باشد، و گورمردگان صوری درآفاق حضرت کل. اول حال این مرده بدانکه در سینهٔ پاك است تاحال آن مرده که درحفره خاك است معلوم شود؛ زیراکه هرکه درکراسهٔ نفس بد بخواند ازصحیفهٔ آفاق به‌نداند. «ومن کان فی‌هذه أعمی فهو فی‌الاخرة اعمی وأضل سبیلا[11]».

ای نفس‌بدن انسان شهرستان است وسینه گورستان و دل تابوت درگورستان، وجان درتابوت دل مرده، وتابوت درگورستان سینه نهاده، وسبب آنکه جان ازجهان روحـانیان به‌سبب مفارقت بمرد و درمملکت انسانی بزاد قالب مرده را زنده گردانید روحانیان آنجا به‌عزا بنشستند وجهانیان اینجا به‌تهنیت مـولود برخاستند. پس این گور است کـه برمرده فراخ وتنگ می‌شود سینه‌های انبیا و اولیا و اهل اسلام به‌نور خدا چنان فراخ شده کـه عالم وعالم آفرین را درآن می‌توان دیدچنانکه فرمود: «افمن شرح‌الله صدره للاسلام فهو علی‌نورمن ربه[12]». وسینه‌های کفار وظالمان‌نگر که چگونه تاریکی توبرتونشسته. «ظلمات بعضها فوق بعض[13].» چنانکه اگر دست ازآستین بیرون‌کند ازغایت تاریکی آن دست را

۱۰ـ طه(۲۰)، ۵۵.
۱۱ـ اسراء(۱۷)، ۷۲.
۱۲ـ زمر(۳۹)، ۲۲.
۱۳ـ نور(۲۴)، ۴۰.

نتواند دید «اذا اخرج یده لم یکدیراها[۱۴]».

پس اگر روزن آسودگی وخرمی درین گور گشایند فراخ شود وآن روزنی از بهشت باشد درگورستانی که: «روضة من ریاض الجنة». واگر روزن تعب و اندوه وحسرت فوات مطلوب درآن گشایند سبب تنگی وتاریکی شود وآن روزنی از دوزخ بود درآن گشاده که: «أوحفرة من حفر النیران». نبینی که اول چیزی که سالك را ازعالم آخرت معلوم شود احوال گور باشد وسؤال منکر ونکیر برآن سابق تواند بود و این هم ازنفس خود ظاهر شود؛ زیراکه منکر عمل بد باشد ونکیر عمل نیك. و رسول صلوات‌الله علیه وقتی که بیان عذاب گورمی‌کرد ازین‌جهت فرمودکه: «انما هی أعمالکم ترد علیکم».

ای نفس درین گور به‌چشم اعتبار نظرکن تا سعیدی یاشقی. و از روزنه‌های گور بتوان‌دانست مثلا ازدهان که روزنی است اگرشعلهٔ آتش بیرون می‌آید وخان ومان مسلمانان می‌سوزاند یا غیبت وبهتان ظاهرمی‌شود بدانکه ازین گور دریچه [ای] دردوزخ گشاده‌اند؛ و اگر نور بیرون می‌آید و راه مسلمانان در دین وحقیقت روشن می‌کند یا ذکر حق و سخن حکمت ونصیحت ازآن ظاهرمی‌شود بدانکه ازین گور روزنی دربهشت گشاده‌اند.

و اگر نیك تأمل کنی خانه‌های ظالمان در گور دلین بینی، با یکی به‌جنگ، و با دیگری به‌خصومت، (۱۰۳- الف) ویکی را می‌گزند و دیگری را می‌درند. آن جمله را ددو دام ومار وکژدم تصورکن که اندرین گور دلین به‌صورت جسد گلین پوشیده‌اند و ایشان را نمی‌توان دید، فرداکه گور جسد شکافته گردد و عالم معنی روشن شود وگل آفتاب‌اندای را ازروی حقیقتها فروشویند وآن صفتها بدان‌صورتها مکشوف شوند، بدانی که همخوابهٔ تو اینها بودند، ولی اکنون؛

بیت

نزد آن کش خرد نه همخوابست   شیر بیشه چو شیر گرمابست

و أما صفت انبیا و اولیا جمله به صورت حور وقصور از پرده بدرآیند و مونس گور ایشان باشند وسیصد وشصت رگ نمودار سیصد وشصت مار اندکه درگور دلین‌جان آدمی صورتان دیو سیرت می‌گزند و تا هرشبان روزی چند نوبت طعام وشراب به‌ایشان ندهند تا به‌خوردن آن مشغول شوندآن ماران دمادم زخمهای دردناك برجان زنند، و اگر چند روز به‌طلسم قناعت و عزیمت توکل ایشان را گرسنه داری مصدق این سخن شوی و عذاب گور بحقیقت بشناسی. و این جمله از انواع عذاب دوزخی باشدکه در عالم کبیر هاویه خوانند و درعالم صغیر هوی.

ای نفس اگر قبر اول منزلی است ازمنازل آخرت، وآخر منزلی ازمنازل دنیا؛ دل

۱۴ــ نور(۲۴)، ۴۰.

اول منزلی است ازجهان پاك، وآخر منزلی ازمنازل خاك. وجان اندرین گور یا دربهشت باشدکه: «القبر روضة من ریاض‌الجنة» یا در دوزخ‌که «أوحفرة من حفرالنیران».

و اگر آنجا گور برزخ است میان دنیا وآخرت، اینجا دل برزخ است میان عالم پاك وجهان خاك. و چون رسول‌الله صلوات‌الله علیه فرمودکه: «خواب برادر مرگ است.» لازم شودکه مرگ برادرخواب بود وتفاوت میان ایشان ازصغر وکبر احساس نتوان‌کرد. یعنی مرگ برادر بزرگ باشد و خواب برادرکوچك، و هر دو تـوأمان‌اند اما درشکم وجود. و این معنی درکلام مجیدآنجا توان یافت‌که «الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم‌تمت فی‌منامها فیمسك التی قضی علیهاالموت ویرسل‌الاخری‌الی اجل مسمی ان فی‌ذلك لایات[15]». پس هرچه ازآن برادر بزرگ جویی، ازین برادرکوچك بجوی که هرشب با تو دست درگردن می‌کند.

ای نفس‌بدانکه‌آفرینش برسه مرتبه دایر است: عدم وبقا ومرکب از هر دو؛ وقومی واجب و ممتنع‌گویند. ومراد از ممکن عالم باشدکه پیش ازتکون معدوم بود وبعد ازآن باقی خواهد بود چنانکه فنای را بدان راه نخواهد بود و اینست‌که میان عدم و بقا باشد یعنی مرکب ازین دو بود، و بود ونابود او فی‌نفس‌الامر متساویان باشند و ازین جهت‌آن را ممکن‌گویند. پس از اینجا دانسته شودکه هرممکنی صاف عـدم و درد بقاست و ازآن جهت میان عالم هست ونیست قایم است‌که آفریدگارجل جلاله آن را میان **(۱۰۳- ب)** وجود وعدم برزخ ساخته، پس وجود انسان به‌عدم مختلط باشد وحیات او مختلط به‌ممات، وبیداری مختلط به‌خواب؛ زیرا که عدم خوابی باشد بی‌بیداری، وبقا بیداریی باشد بی‌خواب، و وجود متوسط مرکبی باشد ازخواب وبیداری. وبیداری بی‌خواب وحیات‌کـه ما در آنیم بیداریی تـواند بود پس ازخواب، و خوابی باشد پیش ازبیداری؛ زیرا که عدم خواب بزرگ است چنانکه بقا بیداری بزرگ است و چون جهانیان ازخواب عدم بیدار شدندآن خواب بکلی برنخاست وچون به‌بیداری بقا واصل‌گشتند آن بیداری بکلی حاصل نشد، لازم شودکه وجود متوسط خواب‌آلود باشدکه: «الناس نیام». و ازآن جهت به‌روز بیدارند و به‌شب در خواب‌که روز وشب درد عدم وصاف بقااند. و به‌سبب‌آنکـه به‌روز قوالب و اشباح بیدارند ونفوس و ارواح درخـواب، قالبها دربیداری روز یا در راحت باشند یا در زحمت.

و أما بیان صحایف اعمال وکرام‌الکاتبین وظهور ونزول ملایکه وشیاطین بـرسعدا واشقیا به‌آن مقدمات توان‌کردکه‌گوییم: اقوال وافعال‌مادام‌که درکون‌صوت وحرکت‌اند ازبقا وثبات بی‌نصیب‌اند اما چون به‌کون کتابت وتصور واصل شدند به‌صفت بقا وثبات

۱۵ـ زمر(۳۹)، ۴۲.

موصوف گشتند و در حیز کون باقی و ثابت شدند.

وبعد ازتسلیم این مقدمه، گوییم: از هرقولی وهر عملی، اثری به‌نفس قایل وعامل عایدگردد اما آن اثر را بقا وثبات نباشد مادام که مکرر نشود، و اما اگر به‌سبب تکرار آثارمکرر گردند باقی و ثابت شوند واهل اسلام این‌ثوابت را ملایکه‌گویند وحکما ملکات خوانند. اینست معنی نزول وظهورملایکه وشیاطین.

ای نفس ازآن جهت درحدیث نبوی‌آمده‌که: «اتبع السیئة الحسنة تمحها.» که آن آثار هنوز به‌صفت بقا و ثبات موصوف نشده، بلکه در أم‌الکتاب ثابت است و أم‌الکتاب به‌حکم مشیت الهی مورد محو و اثبات است زیراکه اگر ثابت شود در آن صحیفه مثبت گردد‌که نزدکرام‌الکاتبین باشد وآن صحیفه از اقسام‌آن‌کتاب است که: «لایغادر صغیرة ولاکبیرة الا أحصاها و وجدوا ما عملوا حاضراً ولایظلم ربك أحداً[16]».

ای نفس چون مبدأ تمامت حسنات عالم وعالمیان ملکی است که او را خیرائیل خوانند و مبدأ تمامت سیئات ملکی‌که اورا شرائیل گویند؛ بدانکه مبدأ هرحسنه ملکی‌باشد و مبدأ هرسیئه شیطانی، و ازین‌جهت در اخبار نبوی‌آمده‌که ازهرحسنه فرشته‌ای متولدشود که فاعل حسنه را مثاب دارد و از هرسیئه شیطانی متولد شودکه فاعل‌را معذب‌گرداند. و کلام الهی از اول خبر می‌دهدکه: «ان الذین قالوا **(۱۰۴ـ الف)** ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة الا تخافوا ولاتحزنوا و ابشروا بالجنة التی‌کنتم توعدون[17].» و از ثانی آگاهی می‌دهدکه: «هل انبئکم علی من تنزل الشیاطین* تنزل علی‌کل افاك أثیم[18]».

و درکلمات فیثاغورس ــ که او را نبی‌الحکماء خوانده‌اند ــ آمده‌که: ای نفس مراقبت فعل و قول و فکر خویش می‌کن‌که هرحرکت فعلی یاقولی یا فکری اگر به‌فرمان هوی باشد شیطانی شودکه درحال حیات مؤذی جان تو باشد و بعد از وفات حجاب نور مطلق شود، و اگر به فرمان عقل باشد ملکی شودکه در دنیا به ‌مناد‌مت او التذاذ یابی و در آخرت به نور او مهتدی شوی و به‌جوار و کرامت حضرت الوهیت ترا مخصوص گرداند.

ای نفس چون معلوم شدکه‌آثار اقوال و افعال اگر ملکهٔ نفس شود ثابت و باقی ماند؛ وآن راکتاب‌گویند، بدانکه محل این‌کتاب راکتاب وصحیفهٔ اعمال خوانند ومحرر این‌کتاب راکرام‌الکاتبین‌گویند وآرامگاه بعضی از ایشان جانب راست باشد و حسنات اصحاب یمین نویسند به‌سبب‌آنکه افعال و اقوال نیك به‌جانب راست و راستی نسبت‌توان

۱۶ـ کهف(۱۸)، ۴۹.

۱۷ـ فصلت(۴۱)، ۳۰.

۱۸ـ شعراء(۲۶)، ۲۲۱ـ۲۲۲.

کرد، و آرامگاه بعضی از جانب چپ باشد و سیئات اصحاب الشمائل نویسند و درکلام مجید چنانکه آمده: «اذ یتلقی المتلقیان عن الیمین و عن الشمال قعید[۱۹]». واقوال و افعال بد به جانب چپ وکژی نسبت کنند؛ زیراکه جانب راست به رجولیت وکمال متعلق است و جانب چپ به انوثت و نقصان؛ و ازجهت انوثت حوا از پهلوی چپ[۲۰] آدم آفریده شد، و ازجهت راستی صحیفهٔ عملهای نیك بهدست راست دهند و صحیفهٔ عملهای بد به دست چپ؛ چه راستان مردخوی باشند وصحیفهٔ ایشان به بهشت موصل باشد و بهشت قرارگاه اصحاب الیمین است. و بدکرداران زن‌صفت باشند وصحیفهٔ ایشان بهدوزخ موصل باشد و دوزخ قرارگاه اصحاب الشمال است.

و أماکیفیت ترازو و وزن عملها آنست که وجود انسان میزان عدل و معیار قویم است که رجحان افعال و اقوال درین ترازو متعین شود وطرف افراط وتفریط بهاین معیار هویدا گردد. و پوشیده نیست که اعدل امزجه مرکبات و مکونات مزاج انسان است که در وسط واقع است وازین‌جهت بهکلام مجید بیان فرمود: «جعلناکم أمة وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس[۲۱]».

ای نفس چون نشأت انسانی عرصهٔ قیامت است مظهر صفت عدل وجود او باشد و وجود او از آن جهت وسط حقیقی کائنات، که از علوی و سفلی مرکب است و مجمع صفات عالیه وسافله است واز اینجاست (۱۰۴ ـ ب) که گفته‌اند: «بالعدل قامت السماوات والارض».

پس ازاینجا معلوم گردد که نهادآدمی میزان عدل‌است ونشأت او روز بعث ونشور، ترکیب او عرصهٔ قیامت و استعداد او حسنات و سیئآت را ترازویی افراشته و اعمال نیك و بد را موزون می‌کند پس میزان هرکه ثقیل‌تر، به درجهٔ رضا نزدیك‌تر، و میزان هرکه خفیف‌تر، به درکهٔ هوی مایل‌تر. و درکلام الهی «فأما من ثقلت موازینه * فهو فی عیشة راضیة* واما من خفت موازینه* فامه هاویة[۲۲]» عبارت ازین معنی است.

و اما نسبت اعمال صالحه به ثقل و نسبت افعال سیئه به خفت از جهت آنست که وقار و اطمینان و سکینه و تمکین و جمعیت و یقین از اسباب و شرایط و ارکان و اعمال حسنه‌اند و به رضوان که خازن بهشت است موصل‌اند و طیش و اضطراب و تزلزل و تلوین و شك و تفرقه از قواعد و ارکان افعال سیئه اند و به ممالك دوزخ که سخط است

۱۹ــ ق(۵۰)، ۱۷.
۲۰ــ اصل: پهلوچپ.
۲۱ــ بقره(۲)، ۱۴۳.
۲۲ــ قارعه(۱۰۱)، ۶ــ۱۰.

موصل اند.

و اما نمودار کوهها که چون پشم‌زده در هوا گردد یا چون ذره در هوا هباء شود تا کثافت و غلظ و ناهمواری هیچ حجاب نکند حجاب سالکان و محصلان باشد که در راه تحصیل وسلوك ظاهر شود عظیم‌تر و دشوارتر از جبال شوامخ. و چون در طلب مقصود به نهایت مراتب وغایت مقامات نزدیك شوند آن کوهها که عبارت از حجب و موانع‌اند چون پشم زده از پیش مرتفع شوند و جمال مقصود بی‌عوجی و زیر وبالایی مشهود گردد وچون به اقصی الغایات متواصل شوند حجابها بکلی هباء منثور گردند و درکلام الهی از بدایت مقامات طلب‌عبارت از آنست: «وتکون الجبال کالعهن المنفوش[۲۳].» وازغایت مقامات عبارت از آنست: «و یسألونك عن الجبال قد ینسفها ربی نسفاً* فیذرها قاعاً صفصفاً* لاتری فیها عوجاً ولاامتاً[۲۴]».

ای‌نفس حجاب دوگونه باشد: نورانی و ظلمانی. اول از قبل روح باشد و دوم از قبل جسم. و این هردو درنهایت سلوك هباء شوند و رقم فنا برناصیهٔ وجود جمله‌کشند. اما حجاب نورانی چون علم وحکمت وطهارت و فضایل وکمالات، واما حجاب ظلمانی‌چون سفاهت وجهل و بخل و حسد وعادتهای زشت و ملکات ناپسندیده.

ای‌نفس هرچه از صفات تضاد و تقابل است چون مخالفت و موافقت و مناسبت و مساعدت، از لوازم و أعراض صور و اجسام باید شمرد وجمله در نهایت سلوك فانی‌شوند چنانکه در طبیعت چون جسد نماید سبعیت و شیطنت و بهیمیت و تبعیت نماید پس مرگ که به‌جسد قایم باشد هم درآن روزکشته شود اهل قیامت از مرگ ایمن شوند و دوزخ را هم درآن روز حاضر گردانند تا حاضران عرصهٔ قیامت به مشاهدهٔ دوزخ واصل شوند و **(۱۰۵ـ الف)** «و برزت الجحیم لمن یری[۲۵]» اشارت به‌این معنی است یعنی در روز قیامت دوزخ جز بر بینا مبروز نگردانند؛ زیراکه ماهی در دریا پیوسته طالب دریا باشد اما چون از دریا جدا گردد دریاشناس شود و ازین جهت گفته‌اند: «النعمة اذا فقدت عرفت».

ای‌نفس حقیقت بهشت موافقت است و حقیقت دوزخ مخالفت وحقیقت نعیم مرادو حقیقت عذاب نامرادی. واگر به‌عبارتهای دیگر تعبیرکرده‌اند یاکنند چون‌نیك تأمل‌کرده آید مآل جمله به‌همین معنی باشد.

پس چون این قاعده ممهد شد جویندگان تحقیق را مبارك بادکه بهشت و دوزخ‌را

۲۳ـ قارعه(۱۰۱)، ۵.

۲۴ـ طه(۲۰)، ۱۰۵ـ۱۰۷.

۲۵ـ نازعات(۷۹)، ۳۶.

درهای بسیار است زیرا که گفتارهای استوار وکردارهای نیك و خــویهای پسندیده جمله درهای بهشت‌اند وگفتارهای تباه وکردارهای زشت و خــویهای نکــوهیده جمله درهای دوزخ اند و انواع نعیم و راحات و مرادات نتایج اقوال و افعال و اخلاق مرضیه‌اند و انواع عذاب و رحمتها و نامرادیها نتایج اقوال و افعال واخلاق ذمیمه‌اند.

اما آنچه درهــای بهشت و دوزخ در هفت وهشت منحصراند محقق است زیــرا که دانندگان مملکت انسانی هشت‌اند: پنج حس ظاهر، و خیال و وهم و عقل. یعنی هــرچیز که آدمی ادراك می‌کند تا متوجه مملکت آدمی شود به این درها در مــی‌آیند، و حافظه و ذاکره و مفکره از مشاعر نیستند بلکه اعوان ایشان‌اند پس با عقل ازآن هفت سابق منفرد است و ایشان مأمور طبیعت‌اند هــریك دری از درهای دوزخ اند و چــون عقل با ایشان مجتمع شود و ایشان محکوم عقل شوند هریك دری از درهای بهشت باشند و تمام نــوع انسان راکه مخاطب و مکلف باشد لامحاله بردوزخ ورودی خواهد بود وبعضی ازدرکات دوزخ تجاوز نتوانندکرد زیراکه وضع هرچیز نه به‌جای خــودکنند واین معنی ظلم باشد «جزاء الظلم عندالله نار». و بعضی تجاوزکنند و به‌درجات بهشت واصل شوند زیراکه در مبادی جمله مأمور طبیعت باشند و بجهت خفاء نور عقل در محل خطاب و تکلیف نیامده، لیکن چون عقل ظاهر شود و از پیروی هوی و طبیعت پرهیزکرده محکــوم عقل و شرع شوند. لاجرم به‌بهشت رسندکه مآل متیقنات است. اینست معنی «و ان منکم الا واردها کان علی ربك حتماً مقضیاً* ثم ننجی الذین اتقوا و نذر الظالمین فیها جثیاً[۲۶]».

ای نفس بدانکه بهشت و دوزخ را مراتب است و سالکان را برآن مــراتب گذر باشد و چــون ارباب سلوك، سه طایفه اند: سابقان و مقتصدان و ظالمان؛ و صــوفیان این سه طایفه را عاشقان و عاقلان و ابلهان گویند، دوزخ و بهشت ابلهان مخالفت و مــوافقت باشد و دوزخ و بهشت عاقلان طلب و ترك، و دوزخ وبهشت **(۱۰۵ - ب)** عاشقان حجاب وکشف.

و هربهشتی را دوزخی در مقابله باشد الا بهشت اول‌کــه هیچ دوزخ در مقابلهٔ آن نیست وآن بهشت را عالم ثبوت و عالم امکان‌گویند، و هفت بهشت دیگر را هفت دوزخ در مقابل آنست. وآدم و حوا در بهشت اول بودند و درآن بهشت بسبب آنکــه بسائط و مفردات بودند تضاد نبود وچون ضدیت نباشد شیطنت را هم وجود نباشد و این معنی وقتی محقق شودکه بدانی‌که بسائط ومفردات را ترقی وعروج نیست و ازحس وعلم معزول‌اند ولذات وآلام ازساحــات ایشان ممنوع‌اند، ازجهت‌آنکه این صفات و أعراض تــوابع مزاج‌اند و دربسائط مزاج نتواند بود. وچــون این بهشت را دوزخ درمقابله نیست به‌امر

۲۶ـ مریم(۱۹): ۷۱ـ۷۲.

«کن» آدم به‌عالم تکون آمد و ازآسمان ثبوت به‌زمین وجود رسیدبا آنکه دربهشت اول مخاطب بودکه به‌درخت مزاج نزدیك نشودکه قرب اوعین بعد ازسعادت ذاتی‌شود.

پس چون به‌بهشت دوم نازل شد و به‌درخت مزاج متعلق‌گشت جویندهٔ مأکول و مشروب وملبوس شد و به‌اغیار محتاج گشت چنانکه فرمود: «یا آدم ان هذا عدو لك و لزوجك ولا یخرجنکما من‌الجنة فتشقی* ان لك الا تجوع فیها و لا تعری* و انك لاتظمؤا فیها ولا تضحی* فوسوس الیه الشیطان[۲۷]».

پس چون به‌درخت مزاج نزدیك شدند خطاب آمدکه: «اهبطوا منها جمیعاً[۲۸].» و هرسه یعنی‌آدم وحوا وابلیس ازبهشت‌دوم به‌بهشت سیوم منتقل‌شدند یعنی‌ازآسمان بساطت به‌زمین ترکیب آمدند و درین بهشت گرسنگی وتشنگی وبرهنگی نقد وقت ایشان شد واین بهشت سیوم جای اطفال و ابلهان است.

دیگر خطاب حق در رسیدکه: ای‌آدم درین بهشت ساکن شو و ازشجرهٔ عقل‌محترز باش‌که درین بهشت ناز ونعیم فراوان است ومنع وحرمان وسؤال وجواب وتکلیف و خطاب نیست و اگر به‌شجرهٔ عقل نزدیك شوی مکلف و مخاطب‌گردی و امر ونهی برتو وارد شود و اگر ازفرمان عقل تجاوزکنی داغ عصیان برپیشانی تو نهند پس ازآن جهت که ظالم باشی ترا از بهشت بیرون باید شد چنانکه می‌فرمایدکه: «یا آدم اسکن أنت و زوجك‌الجنة فکلا منها رغداً حیث شئتما و لاتقربا هذه الشجرة فتکونا من‌الظالمین* فاز-لهما الشیطان عنها فاخرجهما مما کانافیه[۲۹]».

پس چون به‌درخت عقل نزدیك شدند خطاب آمدکه: «اهبطوا فان بعضکم لبعض عدو و لکم فی‌الارض مستقر ومتاع الی‌حین[۳۰]». هرشش، یعنی‌آدم وحوا و ابلیس وشیطان وطاووس ومار به‌بهشت چهارم **(۱۰۶- الف)** آمدند و درین بهشت آدم را روح خوانند و حوا را جسم و ابلیس را وهم وشیطان را طبیعت وطاووس را شهوت ومار را غضب. و درین بهشت چهارم‌که تمامت ملایکه را سجدهٔ‌آدم می‌بایست‌کرد وجمله فرمانبردار شدند الا ابلیس‌که اباء واستکبارکرد یعنی‌تمامت قوای روحانی وجسمانی فرمانبردار روح‌شدند الا وهم.

ای نفس هربهشتی منبت شجره‌ای باشدکه آن بهشت را به‌نام آن شجره بازخوانند. نام شجرهٔ اولی امکان است وثبوت نیزگویند وبطریق توسع عدم هم‌گفته‌اند. وشجرهٔ ثانیه

۲۷ـ طه(۲۰): ۱۱۷-۱۲۰.

۲۸ـ بقره(۲): ۳۸.

۲۹ـ بقره(۲): ۳۵-۳۶.

۳۰ـ بقره(۲): ۳۶.

را واجب‌العزة و وجودگویند وبطریق توسع [کون] هم گفته‌اند. وشجره ثالثه را مـزاج گویند وشجرهٔ رابعه را عقل، وشجرهٔ خامسه را خلق، وشجرهٔ سادسه را علم، و شجرة سابعه را نور[۳۱].

ای نفس‌هر بهشت که آخرتر، به‌لذت ونعیم دایم مخصوص‌تر، وهردوزخ که آخرتر، به‌عذاب ألیم وبلای مقیم مقرون‌تر. یعنی هر بهشت که بالاتر، دانش درآنجا بیشتر و لذت و راحت درآن پاینده‌تر، زیراکه انسان هرچند به‌مراتب دانش مترقی‌تر می‌شودکرامت او افزون‌تر می‌گردد وکار اودشوارتر می‌شود ازجهت‌آنکه چون داناتر شود مؤاخذه وتکلیف براو بیشتر متواردگردد ومحاسبه ومراقبه بالغ‌ترگردد از اینجا فرمودکه: «انا اعلمکم بالله و اخشاکم».

ای نفس هرچند سالك کامل‌تر مـی‌شود محافظت‌آداب و مـراعات عزت و حرمت مؤکدتر می‌گردد تا به‌جایی رسدکه گوید:

بیت

خیال ترك من هر شب صفات ذات من گـردد
هـم اوصاف من برمـن هزاران دیـدبان سازد

و به‌نهایتی واصل شودکه همیشه درحضور باشد و اگر یك نفس غایب شود به‌استغفار قیام نمایدکه: «و انی لاستغفر الله فی‌کل یوم سبعین مرة». و اگر در زمان غیبت به‌یك کلمه یا یك حرکت، که ازحضورمنخلع باشد، تقدم‌نماید مواخذه‌گرددکه: «حسنات الابرار سیئآت المقربین». و ازین نظر فرمـوده‌اند که: «المخلصون علی خطر عظیم.» نـزدیکان را بیش بود حیرانی.

ای نفس خطاب به‌آدم در بهشت اول ازآن جهت آمدکه: ساکن باش و به درخت بساطت متعلق مشو، و دربهشت دوم خطاب آمـد که: به‌درخت ترکیب ومزاج تعلق مگیر، ودربهشت سیوم خطاب‌آمدکه: به‌درخت عقل التفات‌مکن‌که هرچند برمی‌آیدکار دشوارتر وعروج مخوف‌تر ومنزل موبل‌تر می‌شود لیکن چون درعروج به‌درخت عقل تعلق گرفت و مکلف و مخاطب‌گشت خطاب می‌آمد؛ مصراع:

میان دربند وکاری‌کن که فریادت رسد فردا

یعنی سرتواضع بنه وکمر خدمت بربند وقدم درطریق اجتهاد ثابت دار که وقفه وفتره در مقامات ازلمه (۱۰۶-ب) شیطانی ونزعات نفسانی‌تواند بود وبردرکات جحیم و درجات نعیم عبورکن تا نفس توبا انوار و اظلال معتاد شود و به‌انواع مکارم و مکاره مربی‌گردد، وتارك مجاهدات و ریاضات مشو تا به‌بهشتی رسی‌که آنجا نه حور باشد و نه قصور و نه

۳۱- اصل: نور + الله واصل شو به لقا نرسد.

اشجار و نه انهار، بلکه‌آنجا خـدای ضاحك بینی یعنی به‌بهشت لقارسی وچون به‌نور لقا مستسعد شوی به‌بهشت حقیقی رسیده باشی.

ای نفس سالك را عبادت می‌بایدکرد تا به‌لقا مشرف شودکه چون‌به‌لقا مشرف شود به‌عین‌الیقین رسیده بـاشد و درکلام مجید آنچـه فرمـوده که: «و أعبد ربك حتی یأتیك الیقین[۳۲]» اشارت به‌این معنی است.

ای نفس بهشت این بهشت است و لـذت این لذت؛ چه اگر سالك به‌لقاء خـدای مشرف نشود هیچ چیز را کماهی نداند ونبیند و هرکه حقایق اشیاء کماهی نداند ونبیند نابینا زاید و نابینا میرد و درقیامت ازلقاء حق محروم باشد.

ای‌نفس آدمی‌را درهرمقامی، بلکه درهرکونی چهار چیز باشد: وجود وعلم واراده وقدرت، چنانکه درعالم جسمانی ــ که آن را دنیا گویند ــ اول درمرتبهٔ رویندگی‌موجود بود و از سلاله به‌نطفه و ازنطفه به‌مضغه، وازمضغه به‌علقه ولحم منتقل باشد، و دوم به‌مرتبهٔ پویندگی یعنی حرکت ترقی‌کند، وسیوم به‌مرتبهٔ جویندگی یعنی به‌قوت تمییز میان ضار و نافع ومهروب و مطلوب حکمی عدل شود یعنی ازمهروب بگریـزد و درمحبوب آویزد، و چهارم به‌مرتبهٔ‌گویندگی یعنی به‌قوهٔ عقلی حقایق اشیاء دریابد ومیان حق و باطـل فاروقی شودکه بیان مدرکات خویش به‌برهانهای قاطع‌تواندکرد پس‌هنگام رجوع به‌فطرت اولی برعکس نزول عروج‌کند یعنی قدرت خویش درفرمان حق چنان منتفی‌گرداند که قـدرت خود مغایرقدرت حق‌نداند بلکه قدرت‌حادث در دریای قدم مستغرق شود واراده در ارادهٔ وجود مطلق متلاشی‌گرداند، لاجرم بداندکه وجـودکل تابع ارادهٔ واحد مطلق است پس هرچه دانسته شود مطابق ارادهٔ مطلق باشد و این درجهٔ رضا است و خـازن این صفت را رضوان خوانند وچون علم درعلم محوکند چنانکه هیچ به‌خود نداند مرتبهٔ تسلیم باشد، و چون وجود حادث در وجود قدیم بازد تا خود نباشد مرتبهٔ وحدت باشد. و اگرسالك این صوب‌نشود وبرهنجاراشارت‌هوی‌سلوك‌کند لامحاله به‌هاویه‌رسد وبه‌سلاسل واغلال‌نامرادی ومحرومی مقید شود و این صفت ممالیك است و ازین جهت خازن هاویه را مالك‌گویند.

و اما آنکه طایفه[ای] بغیراین بهشت، بهشتی دیگر اثبات می‌کنند غیر محقق است؛ زیرا که اگر **(۱۰۷ـ الف)** فرض بهشت نهم می‌کنیم به‌هیچ نوع به‌کسب و اختیار متعلق نمی‌توان‌گردانید وچون‌کسب و اختیار را بدان مدخل نباشد ازقبیل خواص تـواند بود و ما ازجهت‌آنکه طایفه‌ای ازمتصوفه ذکرآن می‌کنند بعضی ازصفات وآثار و خواص او یادکنیم وبالله التوفیق.

ای نفس می‌گـویندکه: درعالم همیشه قومی باشندکـه نفوس سماوی مطیع رأی و

۳۲ـ حجر(۱۵)، ۹۹.

اراده ومسخر قدرت ایشان باشند یعنی جریان ارادهٔ ایشان برنهج مجاری قضاء وقدر باشد وهمت ایشان چون نفوس سماوی درمواد عنصری مؤثر باشد و رسول صلوات‌الله علیه ازین جهت فرمودکه: «رب اشعث أغبر ذی طمرین لو اقسم علی‌الله لابره». یعنی علم و قدرت ایشان در فطرت چنان کامل افتاده باشدکه به هرچه از حوادث عالم کون و فساد التفات کنند همچنان واقع شود و در اثبات این معنی قاعده‌ای را محقق بایدکرد.

ای نفس چون علم که اشرف صفات وخواص انسانی است شایدکه بی‌توسط استادی حاصل شود واین درانبیا عمومی دارد وآنچه ازعلوم خارق عادت است مثل آگاهی دادن از قفای دیوار و ورای حجاب، و کشف مغیبات در اولیا و ابدال مشاهده کرده می‌شود چرا نشایدکه درصفت قدرت همین نوع قیاس موجود باشد؟ و لازم نیست که این معنی درنوع انسان مفقود باشد تا اگر نباشد جز در انبیا موجود نباشد؛ چه بسیاری از محققان وعلماء أمت چون خلفاء راشدین، بلکه اتباع ایشان، بلکه طبقات اولیا را چون ذوالنون و ابو یزید و سهل تستری وحسین منصور وجنید و ابراهیم ادهم درعلوم آن مراتب حاصل شده باشدکه انبیاء بنی‌اسرائیل را نشده باشد وحاجت موسی به‌خضر درظاهر گواهی عدل است که شایدکه نبی، بلکه شارع را به‌بعضی ازمحققان روشن روان حاجت افتد. و استفادهٔ داود علیه‌السلام ازلقمان مشهور ومذکور است.

و اما آنچه اکابر انبیا چون ادریس و ابراهیم وعیسی ومحمد صلوات‌الله علیهم بی‌استادی بشری برحقایق علوم مطلع شدند دلیل است برآنکه مردم درعلم و حدس متفاوت‌اند؛ چه کودك باشد که او را به‌فکر هیچ انتفاع نبود وهیچ فهم نکند از غایت بلادت، و دیگری باشدکه به‌قوت حدس، بسیاری ازمسایل وصنعتها استنباط کند بی‌استادی.

پس عجب نبودکه کسی باشدکه حدسی قوی دارد وبسیاری از علوم به‌زمانی اندك اورا حاصل شود. وچون افعال غریب از انبیا، مثل زلازل و خسف وطوفان وابراء ومرض عمی و برص وخضوع سباع و استیناس وحوش و طیور مشاهده افتاده عجب نیست؛ زیرا که درعلوم یقینی مقرر است که اجسام مطیع نفوس‌اند و نفوس مدبر و متصرف اجسام، و مواد عالم مطاوع (۱۰۷ - ب) مفارقات، و ازجهت ثبوت تعلقات ابدان و نفوس است که نفس از جسم منفعل شود و به أعراض نفسانی مبتلا گردد. و چون حال چنین باشدکه نفس او به‌نور ملأ اعلی روشن بود وآن نور، اکسیر علم وقدرت است عجب نباشدکه موادعالم کون و فساد مسخر رأی او شوند چنانکه مثلا اگر خواهدکه باران آید در حال ابر ظاهر شود و باریدن آغاز کند و اگر عدم باران خواهد ابر منقشع گردد. و اگر خاطر به مرض شخصی ملتفت گرداند در روز بیمار شود و اگر به‌صحت ملتفت گرداند صحت یابد؛ و از وجه مناسبت و مشابهت با نفوس سماوی سخن او در ملأ اعلی مردود نباشد و دعایش به

اجابت و استجابت مقرون باشد.

و ارزاق این طایفه، آماده بی‌طلب ایشان به‌ایشان رسد. چنانکه روایت می‌کنند که موسی چون به صحبت خضر رسید در بیابانی گرسنه شدند و آهویی بیامد و در میان هردو باستاد. خضر آغاز کرد و می‌خورد؛ زیراکه طرف او پخته بود وموسی نمی‌توانست‌خورد؛ زیراکه طرف او خام بود. خضر گفت: ای‌موسی طرف ترا به‌آتش وهیزم احتیاج [است] وطرف من بجهت پختگی محتاج نیست. موسی سؤال کرد که سبب پختگی و خامی چیست؟ خضر گفت: من درآخرتم و رزق اخروی مستمرع است و تو در دنیا[یی] و رزق دنیاوی مستأنف باشد؛ زیراکه دنیا سرای عمل است وآخرت سرای جزاء، لاجرم رزق ما آماده باشد و رزق شما به‌سعی وکوشش حاصل شود. و ازین معنی درکلام مجید چنین خبر داد که: «کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقاً، قال یا مریم انی لك هذا، قالت هو من عندالله انالله یرزق من یشاء بغیر حساب[۳۳]».

وحکایت اصحاب الکهف که تا درکهف بودند به‌غذا محتاج نشدند و چون بیرون آمدند محتاج شدند هم ازین قبیل [است] و ما درآخر این باب قصهٔ ایشان به فصلی مفرد خواهیم نوشت وموازنه میان کهف و رقیم پیداکنیم.

ای‌نفس این و امثال این از بهشت نهم حکایت می‌کنند، لیکن چون ازین مقام تا غایت وقت مسرح نظر ومطرح شعاع قدرت ما نشد و اختیار ما درآن مدخلی نساخت و از معاصران خود احساس نکردیم و از شیوخ و اساتذهٔ خویش ندیدیم به اشارت قناعت کردیم وسخن درآن‌مبسوط نگردانیدیم، بلکه بساط تصریح وتشریح درین‌باب چون‌طومار منطوی گرفتیم.

و اما در درجات و درکات و لذات وآلام بهشت و دوزخ گوییم: لذات و الم دوگونه باشد: جسمانی و روحانی. اما لذت جسم در استیفاء حظوظ نفس بهیمی و سبعی تواند بود چون خوردن و خفتن و شهوت و غضب راندن. و لذت روح در، یافتن معانی (۱۰۸- الف) ومعقولات وکشف حقایق تواند بود.

ای‌نفس بدانکه چون نعیم بهشت در دوقسم منحصراست وجود مراد وعدم‌نامرادی؛ عذاب دوزخ هم دوقسم باشد: عدم مراد و وجود نامرادی. و در وجود محسوس مشاهده کرده‌ای که لذت بدنی در تقویت قوهٔ شهوی و غضبی می‌باشد و لذت روحی در، یافتن حقیقتها ومعانیها وکشف اسرار ومعقولات محقق می‌گردد.

ازین‌مبحث روشن شودکه هرکه به‌لذتهای جسمانی متعلق باشد واز لذتهای‌روحانی فارغ، چون از مرکب جسم پیاده شود بارهای جسمانی برگردن او موضوع گردند و

۳۳ــ آل عمران(۳)، ۳۷.

معمولات روحانی در قبر ـ که صندوق عمل است ـ از وی بگریزند تا او درمیان وحشت و دهشت به عذاب الیم گرفتار شود و ملکات فعلهای بدکه در صندوق اعمال یعنی قبر بدن هم‌صحبت او بوده باشند جمله به‌صور سلاسل و اغلال وحیات و عقارب و زمهریر وسموم و امثال اینها مصور شوند و سبب رنج و عذاب او گردند و از نایافتن درجات بهشت و مراتب بهشتیان ملکاتی چند به صورت غسلین و یحموم و امثال این مصور گردند و سبب عذاب عظیم باشند. وهرکه به‌لذاتهای جسمانی متعلق نباشد واز لذاتهای روحانی بهره‌مند بود چون ازگور بدن برخیزد و به زمین قیامت محشور گردد و به‌کل خود پیوسته شود یعنی در صفهای ارواح متمکن باشد هم از معمولات و ملکات اوآنچه از زندان جسم ـ که «الدنیا سجن المؤمن» ـ همراه او شده باشند در آن عالم به صورتهای حله‌ها و حور و قصور و ولدان وغلمان مصور شوند وسبب نعیم دایم گردند واما از نایافتن درکات دوزخ ومراتب دوزخیان ملکه[ای] چند به صورت طوبی و انهار مصورگردند و علت نعیم مقیم او شوند.

و هرکه از لذتهای جسمانی و روحانی معطل باشد چون از راحلهٔ جسم پیاده ماند یعنی برسلوك و ترقی قادر نباشد چنانکه به مقام ابرار که أعالی بهشت است نتواند رسید و به مقام فجارکه [اسافل] دوزخ است نتواند رفت، در مقامی واقف شود وآن را برزخ گویند نه مثاب باشد و نه معذب. و بازگشت نفوس اطفال و ارواح ابلهان به این برزخ باشد.

ای‌نفس زبانیهٔ دوزخ درعالم‌کبیرکه‌مدبران امور جمهوراند به‌اعتباری هفت‌سیاره و دوازده برج‌اند و مجموع نوزده باشد «لواحة للبشر علیها تسعة عشر». و مباشران امور جمهور درعالم صغیر هفت‌قوهٔ نباتی‌اند سه اصول: غاذیه و منمیه و مولده، و چهار فروع: جاذبه وهاضمه و ماسکه و دافعه. و دوازده قوه حیوانی، یعنی ده مبادی احساس، پنج‌ظاهر و پنج باطن، وقوه محرکه و مدرکه. پس‌آدمی مادام‌که (۱۰۸ـب) در سجن دنیا محبوس است اسیر تأثیر نوزده علوی و نوزده سفلی است. و سجن سجین است ومالك بواسطهٔ تعلق اورا به‌یکی از افراد این دو نوزده معذب دارد مگر ازین سبحین خلاص یابد و به عرصهٔ قیامت رسد و برصراط مستقیم بگذرد تا به دارالسلام فروآیدآنگاه از مواخذهٔ این دو نوزده‌آمن شود.

ای‌نفس بدانکه زندگان در زندگی دونوع اند: یکی زنده به حیات و دیگر زنده به‌دانش؛ اما قسم اول ازحیات جز حس و حرکت اختیاری ندارند یعنی مدرك هیچ‌نوع از انواع علوم نباشند مانند نفوس برزخیان.

اما قسم دوم در دانش سه صنف باشند:

صنف اول به صورتها و قالبهای اشیاء عالم باشند یعنی دریابندهٔ ظاهـرها باشند و اینها عوام خلق‌اند.

و صنف دوم به مـاهیتها و حقیقتهای اشیاء عالم باشند واینها خاص‌الخاص‌اند.

و صنف سیوم درمیان این هردو متوسط باشند وآنهارا خاص خوانند.

پس‌چون ادراك سبب حصول لذتهاست دانش هرکه قوی‌تر، ومعلوم هرکه‌شریف‌تر، عملهای او مبروزتر، و سعیهای او مشکورتر، و راحات او موفورتر.

و امـا لذات ادراك یا مقارن حیات طبیعی باشد یا متباعد. و در قسم اول مانـع یا مدرك همراه است وبه‌این‌سبب ازکمال ادراك متقاعد می‌شود و درقسم دوم غبار زحمت و حجاب امتناع ازپیش برخاسته باشد، لاجرم لذات بی‌فتور وقصور حاصل شود.

پس بهشت کـه جامع لذات و راحات است و در انـواع نعیم، عام؛ پس‌ازمرگ تواند بود چنانکه متقیان را موجود است و درکلام الهی مثل‌آن بهشت فرموده تا از مثل اصل معلوم شود چنانکه می‌فرماید: «مثل‌الجنة التی وعد المتقون فیها انهار من‌ماء غیراسن وانهار من لبن لم‌یتغیر طعمه وانهار من‌خمر لذة للشاربین و انهار من عسل مصفی ولهم‌فیها من‌کل الثمرات[۳۴]».

ای‌نفس از مثل به اصل و حقیقت عبورکنیم چنانکه گوییم:آب مادهٔ حیات است و در افادت حیات عمومی چنان داردکه درکلام الهی فرمود: «ومن الماءکل شیء حی[۳۵].» و منفعت او در تمام اوقات به‌اشخاص و ابدان نباتات و حیوانات عاید می‌شود ومثل این جویها حیات حقیقی است یعنی علم که تمامت بهشتیان را شامل است و شیر مادهٔ پرورش انواع حیوان است، و باآنکه درترتیب انواع حیوان عمومی دارد خصوصیتی هم‌دارد؛ زیرا که در بعضی اوقات مثل ایام طفولیت متناول می‌باشد و مثل آن انهار جویهای علوم عوام است کـه در مبادی و اوایل مستعمل باشد چون فضلیات **(۱۰۹ ـ الف)** و ادبیات و فقهیات در اقسام علوم و صناعات و حرفتها در اکتساب اسباب معاش. واین انهار مشرب عوام باشد. و عسل سبب شفاست از رنجهای بدنی، و خصوصیتی دارد؛ زیراکه بعضی از حیوان به تناول‌آن مخصوص‌اند و بعضی نه، و در بعضی احوال موافق بعضی از مزاجها باشد ودربعضی نه. ومثل این انهار جویهای علوم خواص است چنانکه حکمیات ومعارف درعلوم و استنباط صنعتها و استخراج حرفتهاکه مشرب خـواص باشد وخمر سبب ازالت خوف و حزن ومانندآن ومادهٔ امن و فرح باشد. و درخمر خصوصیتی عظیم است؛ زیراکه بـراهل دنیا حرام و رجس است و براهل بهشت حلال و طهـور. و مثل این انهار علوم

۳۴ـ محمد(۴۷)، ۱۵.

۳۵ـ انبیاء (۲۱)، ۳۰.

خاص‌الخاص است چــون کشف حقایق غیبی و عینی، و ادراك ذوات و ماهیات و حقایق اشیاء ثبوتی و وجودی بی‌مقاسات قیاس و توسط حدود.

ای‌نفس اگر خمر دنیوی لذیذ وغیر لذیذ تواند بود خمر بهشتی جز لذیذنباشد، و اگرعسل دنیوی مصفا وغیر مصفا تواند بود عسل بهشتی جز مصفا نباشد، واگر شیردنیوی متغیر و غیر متغیر تواند بود شیر بهشتی جز غیر متغیر نباشد، واگرآب دنیوی‌آسن و غیر آسن تواند بودآب بهشتی جز غیرآسن نباشد، و ازآن جهت آب سبب خلاص از تشنگی است و شیر سبب خلاص از نقصان، و عسل از بیماری، و خمر از خوف و حــزن. تمتع اهل بهشت‌که اصحاب‌کمال‌اند به‌این چهار عام باشد، نبینی‌که‌آنچه ناقص‌را بدان انتفاع بود کامل را هم بود و منعکس نشود. اما ثمرات درنظر اهل تقلید و خیال متشابه نماید و درنظر اهل بلوغ وکمال غیرمتشابه، و درنظر اهل خــدای مغایرت میان ایشان قایم نشود بلکه همه درعین وحدت جلوه‌کنند.

ای‌نفس معنی‌آب عبارت ازحیات است‌که سورهٔ تشنگی طبیعت بشکند. وشیرعبارت از غذایی‌که بدل متحلل از روح و سبب نشو ونمای او شود. و عسل عبارت از شفایی‌که مزیل بیماری روح باشد. وخمر عبارت از مشروبی‌که عقل بلفضول، یعنی عقل دنیاوی را واپوشاند وخوف و حزن از فوات دنیا ولذات عاجل بتبعیت مرتفع گرداند.

ای‌نفس‌لذات و راحات و انهارکه دربهشت‌گفتیم در دوزخ، امثال‌آن موجودباشد اما متقابلان باشند چنانکه هرحقیقتی به‌صورتی و شکلی مناسب صــورتی و دوزخی مصور باشد مثلا در ازای چهارجوی بهشتی، چهارجوی دوزخی باشد وآن را حمیم و غسلین و قطران و مهل گویند. «وتلك‌الامثال نضربها للناس وما یعقلها الا العالمون[۳۶]».

واما طوبی درختی است دربهشت‌که ظل‌آن به‌نوعی ممدود باشدکه درهرکوشکی و هردرجه‌ای از درجات بهشت شاخی باشدکــه‌آن شاخ به مشتهیات و متمنیات **(۱۰۹ـب)** بارور باشد وآن در وجود انسانی عقل است و شاخهای او ارادت وقدرت است‌که‌مبادی و اسباب افعال‌اند و درخلق بحسب صفتهای مختلف متعدد اند و در حضرت عزت به سبب توحد ذات متوحد. و تعدد این سه‌صفت درعالم خلق متصور باشد ازجهت‌آنکه اگرضمیر انسان‌که به‌عالم امر منسوب است هم تصور صورتی معقول یا محسوس‌کند ازآن روی‌که تصورکرده باشد معلوم باشد و ازآن‌روی‌که تقدیرش‌کرده باشد مقدور، و ازآن‌روی‌که‌تا نخواسته باشد تصویر وتقدیرش نکرده باشد مراد. پس معلوم ومقدور و مراد درین‌صورت یکی باشد و عقل محیط‌آن، و از اینجا معلوم شودکه هرچه اراده به‌آن متعلق تواند شد و به‌آن متعلق شود درحال صفت وجود پذیرد و موجودگردد. و مراد از درخت طوبی همین

۳۶ـ عنکبوت(۲۹)، ۴۳.

معنی است که بهشتی اندیشه کند درحال بر آن درخت پیدا گردد یعنی در ذهن حاضر گردد. «فطوبی لهم وحسن مآب[۳۷]».

ای نفس هر که خدای تعالی عین جوارح او شود چنانکه درحدیث ربانی آمده که: «کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها.» هرچه کند و گوید اوکند و گوید؛ لاجرم هرگز ازآن قول وفعل مدامت حاصل نشود.

و اما رقوم درختی باشد در دوزخ که آن را هم ظلی ممدود باشد چنانکه در هر درکی از درکات شاخی ازآن درخت باشد که آن‌جمله به مکروهها و بلاها برومند باشد و آن در وجود انسانی هوی است که در هرسری و هرشخصی شاخی از آن باشد و افعال و اقوال بد ثمرات آن باشد وتمام فروع و شعب آن به‌همان سه‌شاخ بازآید که در طوبی گفته شد لیکن چون وحدت از انسان مرتفع شود وکثرت، فروآید اقتضاء مباینت و اختلاف کند واز صلب مخالفت و رحم مباینت جز اولاد ناکامی متولد نشوند؛ لاجرم نادان همیشه ازقول و فعل خود پشیمان باشد. و درکلام الهی «انطلقوا الی ظل ذی ثلاث شعب لاظلیل ولایغنی من اللهب[۳۸]» اشارت به‌این‌معنی است.

و اما معنی آنچه فرموده: «انها شجرة تخرج فی أصل الجحیم طلعها کانه رؤس الشیاطین[۳۹]» آنست که منبت و منشأ این درخت هاویه است و ابتدا ظهور هوی مبدأ غرس این‌درخت باشد همچون طلع که مبدأ ظهور تخم است وهمچنانکه سر که مبدأ انتخاص باشد وازین‌جهت‌فرموده: «الشیطان هو مردی، و، انالشیطان یجری من ابن‌آدم مجری الدم».

ای نفس این اشارات نیکو فهم کن تا برخفیات اسرار بهشت و دوزخ مطلع شوی و برحقایق و اخبار الهی واقف گردی.

واما بیان ثواب وعقاب چنان توان کرد که بدانی، وترا محقق شود که ثواب وعقاب **(۱۱۰-الف)** ثمرات درخت طوبی ورقوم‌اند تا ازکدام درخت ناشی ونامی‌شوند هرآینه ثمرهٔ آن فرع وآن اصل به‌کس رسد که غارس آن باشد.

ای نفس چون دانستی که ثمرات این درخت را ثواب وعقاب گویند، و دانستی که زرع زارع را خواهد بود، بدانکه هرفعل وقول که از تو صادر شود اگر موافق تقدیر و مطابق‌تقریرعقل وشرع‌باشدآن شاخی‌باشد ازشجرهٔ طیبه‌که غارس آن‌درزمین وجود انسانی عقل تو باشد و به‌درخت طوبی‌که عقل کل‌عبارت از اوست موصل باشد بلکه درخت منفرد نشانده. و اگرچه تمامت اشجار از روی نباتیت مشترك اند اما از وجه اضافت به منتها

۳۷ـ رعد(۱۳)، ۲۹.
۳۸ـ مرسلات(۷۷)، ۳۰.
۳۹ـ صافات(۳۷)، ۶۵.

متباین‌اند و ازین جهت است که درمحسوس بعضی از زمینها ثمرۀ یکی، یکی بازمی‌دهد و بعضی یکی ده، و بعضی‌مضاعف، و بعضی یکی هفتصد، و بعضی بـی‌حساب. مثلا یك دانا به تدبیرصواب وتـدبیر راست درختی ازقول یا فعل نیك بنشاند وپرورش و سقای او بوجه عدالت کند چون آن درخت بالغ وبرومندگردد لامحاله غارس ازآن برخـوردار شود و بعد از او اولاد و اتباع او برخوردارشوند و به‌روزگـار دراز چندان راحت وجمعیت و نیك نامی ومثوبات برآورد که هیچ محاسب ضبط آن نتواندکرد، و اگر عیاذاً بالله قضیه منعکس بود احوال ثمرات وبرداشتن آن برعکس تصور می کن.

و اما غلمان و ولدان بهشتی فضایـل وخلقهای ستوده‌اند که ازنفس انسانی متولـد می‌شوند وفضایل و اخلاق را ازآن جهت که ملکات نفس عامله‌انـد ممالیك توان گفت، و آن را غلمان هم خوانند، و ازآن جهت که نتایج نفس عاقله‌اند موالید توان گفت، و آن را ولدان هم گویند.

و اما حور عین، اسرار ومکونات علوم‌اندکه مخدرات تراکیب الفاظ وکلمات‌اند و درخانه‌های کاغذ به‌برقعهای سیاه مستوراند و دست نامحرم ازدامن عصمت ایشان مقصور است وجمال ایشان ازنظراغیاردرخیمه‌ها مشکین‌محجوب، چنانکه‌فرمود: «حور مقصورات فی‌الخیام[۴۰]». و پیش از بهشتیان هیچ‌آفریده به‌ایشان نرسد و به‌بکارت اصلـی مانده‌اند؛ زیرا که اهل حس وخیال را به‌حقایق وغوامض علوم راه نیست ومقلدان مذهب ومبتدیان اهل سلوك را به‌کشوف و معارف دست قدرت متطاول نیست، چنانکه فرمود: «لم یطمثهن انس قبلهم و لاجان[۴۱]». پس حرز حال و اهل‌کمال را از وصال ابکار نصیب نتواند بود؛ زیرا که کاملان مردان و مرد خویان باشند به‌آن معنی‌که هرنوبت‌که با ایشان مجتمع‌شوند ایشان را بکر یابند، یعنی هرنوبت لذتی یابندکه دیگر بارنیافته باشند وآن چنان باشدکه دانایی‌کامل مثلا درکلام (۱۱۰- ب) الهی تأمـل‌کند ونظر مکرر گرداند و در هر کرت آنچه ازحقایق ومعانی دریابد لذیذتر وخوب‌تر از اول باشد.

ای نفس چون ازموازنۀ عذاب‌گور و قیامت وبهشت و دوزخ عالم صغیر یا عـالم کبیر فارغ شدی، و وعده‌کرده‌ای‌که درموازنۀکهف و رقیم انفسی با کهف و رقیم‌آفاقی فصلی‌مفرد نوشته‌شود بحکم «العدة دین» وفا بایدکرد ودرآن برالتماس صواب ازحضرت واهب‌الالباب اصرار باید نمود، و هو ولی‌التوفیق وملهم الصواب فی‌کل باب.

۴۰- رحمن(۵۵)، ۷۲.

۴۱- رحمن(۵۵)، ۷۴.

فصل
(در بیان کهف و رقیم آفاقی)

ای نفس علماء تنزیل و ارباب تأویل درشرح و بیان کهف و رقیم آفاقی گفته‌اند: کهف غار است و رقیم لوحی که اسماء اصحاب کهف درآنجا مرقوم بود.

و گفته‌اند: رقیم نام شهر ایشان است. و گفته‌اند: نام دیهٔ ایشان است. و گفته‌اند: نام آن وادی است که غار درآن بود. و گفته‌اند: نام آن کوه است که کهف برآن بود. و گفته‌اند: نام آن شبان است که سگ داشت و با ایشان همراه [بود].

وقصهٔ ایشان درتفاسیر آفاقی آنست که در زمان دقیانوس که مردم را به‌عبادت اصنام دعوت می‌کرد و بر ابا و انکارآن تهدیدهای بلیغ و عذابهای الیم می‌فرمود وقومی خداشناس یزدان پرست که مقربان اوبودند به‌امید خلاص ونجات از بلای اوهجرت کردند و به‌عزم عبادت رب‌العالمین جلاء وطن بهترین رأیها دانستند، چنانکه گفته‌ام:

شعر

چوازوطن رسدت زحمتی برون شو زانك   جلاء عین بود بی خلاف، عین جلا
ز فنهای جنون یك فن آن بود که کسی   کند بکام و بناکام احتمال بلا

ـ و در راه شبانی مصاحب ایشان شد که سگی داشت که به‌هیچ نوع تعنیف از ایشان باز نمی‌گشت تا به‌غاری رسیدند که تحصن را شایسته بود. پس جمله درآن غار شدند وسگ بر دربخفت وخوابی چنان برایشان غالب شد که مدتی متمادی در آن بودند و چشمهای ایشان گشاده بماند چنانکه نظارگیان را ظن آن افتادی که بیدارند وجمله درخواب بودند. وآفتاب درطلوع وغروب به‌جانب راست وچپ ایشان منحرف می‌شد تا جسدهای ایشان متغیر نشود و روح متنفس باشد. وحال آن بود که درغار ازجانب مشرق ومغرب گشاده بود تا آفتاب درشرق وغرب برآن مغاره می‌تافت.

وچون حق تعالی بعد ازانقراض زمان خواب ایشان را بیداری داد یکی از ایشان سؤال کرد که مدت درنگ شما در غار چه مقدار بود؟ سبب آنکه بامداد درشده بودند و چون از خواب بیدار شدند بعد از زوال بود، گفتند: یك روز یا بعضی از روزی. و حینئذ چون به طعام محتاج شدند یکی را با سیمی چند، طلب طعام را به شهر فرستادند بشرط آنکه کسی از شهریان آگاه نشود **(۱۱۱ـ الف)** مباداکه چون برحقیقت حال واقف شوند ایشان را رحم کنند یا به‌ملت بت‌پرستی عاید گردانند.

این بود قصهٔ اصحاب کهف ورقیم آفاقی، اما کهف ورقیم انفسی درعالم صغیر طبیعت هواپرست باشد وجمله قوتهای بدنی را به‌عبادت بت‌هوی ملزم می‌گرداند چنانکه درکلام مجید

می‌فرماید: «أفرایت من اتخذ الهه هواه و اضله‌الله علی علم[۴۲].» و قوم یزدان‌پرست مشاعر حسی باشند مادام‌که محکوم امر شرع وعقل باشند. وجور وظلم دقیانوس عبارت از اظهار لذات‌فانی واخفاء راحات باقی است.

و این قوم را اصحاب‌الکهف خوانند به‌اعتبارآنکه چون پیش‌از ظهور نور اسلام بعضی به مثابهٔ وزرا و امـراء طبیعت بودند و بعضی به‌منزلهٔ جنود و اعوان او؛ و بعد از حصول ایمان و شمول حقیقت و عرفان به‌عزم وصول حضرت عزت متوجه‌کهف دل شدند و نفس‌که راعی رمه و داعی همه است درسلوك طریق مستقیم به موافقت تقدم نمود وکلب غضب را با خود می‌برد تا حراست جمله می‌کند وموانع از راه دور می‌گرداند.

پس چون کهف عبارت از دل است و اصحاب‌کهف عبارت از مشاعر حسی، رقیم عبارت از بدن باشد به‌اعتبارآنکه تمامت افعال واقوال براین لوح مرقوم می‌شوند. یعنی هرچه در لـوح محفوظ ــ که آن را دل خوانند ــ مسطور است نجم نجم بحسب اقتضاء وقت بر صفحات اعضاء و جوارح رقم پذیر می‌شود. پس او را به این اعتبار رقیم توان گفت.

ای نفس هرسالك‌که به‌این‌کهف مختص شود حق‌تعالی چنان خواب را براو غالب گرداندکه از اکثر محسوسات بی‌خبرباشد وچشم بصیرت او برعالم معقولات چنان‌گشاده گرددکه اهل وهم و خیال پندارندکه بیداران عالمهای خیالی و وهمی اند، و ندانندکه ایشان خفتگان عالم حس‌اند و بیداران عالم عقل. و درقرآن مجید «وتحسبهم ایقاظاً وهم رقود[۴۳]» اشارت به‌این معنی است.

و اما چون درکهف به‌ازای مشرق توحید وعرفان مفتوح باشدآفتاب حقیقت، وقت طلوع و غروب به‌جهات منقلب شود یعنی به‌طرف یمین ــ که عالم عقلی و روحانی است ــ و به طرف شمال ــ که حسی وطبیعی است ــ متزاور یعنی مایل شود. «و نقلبهم ذات‌الیمین و ذات الشمال[۴۴]» اشارت به این معنی است، و «تـری‌الشمس اذا طلعت تزاور عن‌کهفهم ذات‌الیمین و اذا غربت تقرضهم ذات‌الشمال[۴۵]» خود از صرایح است.

وغرض از تقلیب و تقلب‌آنست تا روح در سایه ونور مربی‌گردد وجسم فاسدنشود وجملهٔ نتایج قدرت هردو انگشت رحموت‌اند «یقلبهاکیف یشاء». و صوفیان عبارت ازین هردو به تجلی و استار کرده‌اند و این دوفیض اند که از دو اسم جمال و جــلال مستفاد شوند.

۴۲ــ جاثیه(۴۵)، ۲۳.

۴۳و۴۴ــ کهف(۱۸)، ۱۸.

۴۵ــ کهف(۱۸)، ۱۷.

ای‌نفس اصحاب الکهف چون ازخواب طبیعت بیدارشوند یعنی به‌عالم (۱۱۱ـب) محسوس بازآیند و از مدت لبث ایشان در غار دل سؤال‌کنند ایشان‌را چنان نمایدکه یك روز یا بعضی از مدت اقامت بوده، و سر این آنست‌که ایشان چـون از شب جهل و کفر خلاص یافته به روزکشف و تحقیق رسیده باشند جواب از حال و مقام وجـودی و ذوقی گویند، و به‌سبب‌آنکه چون مراجعت به محسوس باعث قوتهای شوقی ایشان‌گردد به‌مغارهٔ توحید و تحقیق چنان‌گمان برندکه مدت وصال مطلوب حقیقی بغایت اندك بود وبه‌روزی و بعضی از روز عبارت کنند. پس چون از غذای روحانی به سبب تعلقات جسمانـی باز مانند یکی‌راکه ورق معرفت وحقیقت درجیب وقت او مدفون باشد و در مدینهٔ محسوسات پندار به‌طلب طعامی از چرك شرك پاك مبعوث‌گردانند بشرط‌آنکه ساکنان مدینه‌را به‌آمدن و رفتن مشعر نباشد. و درکلام مجید «فابعثوا أحدکم بورقکم هذه الی المدینة فلینظر ایها ازکی طعاماً فلیاتکم برزق‌منه[۴۶]» الی‌آخر الآیة، اشارت به‌اینست.

و اتخاذ این عهد ومیثاق ازآن‌جهت اتفاق افتد [که] ایشان را معلوم باشدکـه اگر آن قـوم برهمان سیرت و عادت مانده باشند و از سیر و سلوك ایشان آگاه شوند «رجماً بالغیب» ایشان‌را به‌نوعی از الحاد یا اباحت یاکفر یا تشریك منسوب‌گردانند تامستوجب قتل شوند، یا بوجهی از وجوه ترغیب وترهیب ایشان را به عواید عادت ونصب و خیال که عبارتی ازبت‌پرستی باشد عارگردانند، ودرکلام‌مجید «انهم ان‌یظهروا علیکم‌یرجموکم او یعیدوکم فی ملتهم ولن تفلحوا اذاً أبداً[۴۷]» اشارت به‌اینست.

ای نفس هرکه را فکر قویم وفهم سلیم باشد از حقایق و معانی استخـراج لطایف صورة الکهف و قصهٔ اصحاب کهف و رقیم تواندکرد و اگر به اعتباری دیگـر، بدن را کهف خوانند و رقیم را دل‌گویند هم راست باشد بلکه موازنه به این طریق‌آسان‌تر میسر گردد؛ چه‌کهف بدن‌است‌که مستقبل مشرق حیوانیت‌است وآفتاب ادراك از مطلع‌حیوانیت شارق می‌شود و به مغرب انسانیت غارب می‌گردد، و رقیم دل است‌که چون لوح محفوظ آفاقی به‌هرچه بود و هست و باشد مرقوم است. و این قـدر فتح ابواب‌کشوف راکفایت باشد ان‌شاءالله.

۴۶ـ کهف(۱۸)، ۱۹.

۴۷ـ کهف(۱۸)، ۲۰.

باب پنجم

در بیان خواص اسرارکه در انسان مستودع است و ذکر کیفیت سالك در احوال و اوقات

ای نفس بدانکه اضافت اشیاء به‌یکدیگر به‌هروجه از وجوه‌که اعتبارکنی‌مثل اضافت تشریف یا اختصاص یا ملك یا استحقاق، از لباس نسبت معرا نتوانـد بود بلکه هیچ دلیل برمدلولی دلالت نکند الاکه مناسبتی میان ایشان قایم باشد چنانکه ناظر ومنظور وسامع و مسموع وکاتب ومکتوب. پس‌هیچ دوموجود (۱۱۲- الف) نتوان یافت‌که میان ایشان‌توجه یا نسبتی نباشد لیکن تواند بودکه آن نسبت درغایت ظهورباشد ازجهت قرب مناسبت، و حینئذ معلوم باشد وتواند بودکه درغایت خفا بـاشد ازجهت بعد مناسبت، وحینئذ مجهول باشد پس ازین جهت دوقسم باشد: قسمی ظاهر و دیگر باطن.

اما ظاهر معلوم ارباب علوم نظری باشد مادام‌که امعان نظر وتحقیق ضمیر بـدان پیوسته باشد.

و اما باطن به‌تحدیق نظر وتحقیق فکرت وتزکیهٔ نفس متعلق نباشد بلکه معرفت آن به‌موهبت ازل وعطاء خاص الهی موقوف بـاشد و این درطور نبوت وطور ولایت تـوان یافت. وفرقان میان این دوطور آنست‌که نبی درشریعت متبوع باشد و در حقیقت تـابع، چنانکه موسی وخضر و داود ولقمان.

ای نفس نسبت و اضافت در وجـود بوجهی منبسط است‌که هیچ موجـودی ازآن خالی نماند ازجهت‌آنکه درضروب مناسبت ظاهر هیچ ضرب ـ کـه معتقدات خلق برآن مبنی [باشد]ـ معراتر ازآن‌نیست‌که‌گویند: خدای‌تعالی موجود است وما موجودیم، لیکن آن قدیم است و این حادث. و این ضـرب هم ازنسبت و اضافت خالی‌نیست؛ زیـرا که اضافت وجودقدیم به‌حق‌تعالی درین صورت ازوجوه حادث‌مستفاد می‌شود؛ چه اگرحادث را از وجود خویش‌آگاهی نباشد نسبت قدم به‌وجود حق نتواندکرد. و در هرصفت دیگر که اعتبارکنی همین قیاس باشد چنانکه حیات وعلم و اراده وقدرت وسمع وبصر وکلام

و امثال اینها. پس از اینجا دانسته شدکه انسان هرچه از نفس خویش تعقل می‌کند و در آن به‌صفت‌کمال است به‌حق نسبت می‌کند.

ای نفس چون درین مصادره‌کشف وبیانی مستوفی‌تر ازین می‌خواهی بدانکه: امور کلی‌که در ذهن معقول ومحقق است به‌سبب‌آنکه وجودی عینی ندارد ما آن را صفات باطنه خوانیم به‌اعتبار آنکه از وجود عینی باطن است و لامحاله حکم و اثر او در وجود عینی ظاهرشود بلکه خود عین اوباشد لیکن‌فی‌نفسها ازمعقولیت زایل‌نشود پس ظاهرباشد از وجه عینیت، یعنی عین موجود عینی باشد؛ وباطن باشد از وجه معقولیت.

ونسبت و اضافت هرموجودی عینی به‌امورکلی‌که رفع آن ازعقل و وجودآن در عین ممکن نیست وجودی باشد غیر عقلی، وآن موجود عینی‌خواه موقت وخواه غیرموقت درنسبت به‌امرکلی معقولی متساویان باشند ویك نسبت میان ایشان قایم باشد وهیچ فاروقی نبود مگرحکمی‌که ازموجودات عینی‌بحسب مقتضیات‌حقایق ازموجودات به‌امرکلی راجع شود چنانکه نسبت علم به‌عالم وحیات به حی؛ چه علم و حیات دوحقیقت معقول‌اند از یکدیگر متمیز، و درشأن باری عز شأنه چون‌گوییم: حیات وعلم دارد پس حی و عالم باشد، و در انسان گوییم: حیات وعلم دارد پس حی (۱۱۲- ب) وعالم باشد وحقیقت علم یکی باشد وحقیقت حیات یکی، ونسبت‌حیات وعلم به‌حی وعالم یکی، وعلم حق‌قدیم است وعلم انسان محدث، نبینی‌که اضافت چه خاصیت دارد و دریك حقیقت معقوله چه حکم می‌کند وبواسطهٔ ارتباطی‌که میان معقول وموجود عینی است علم برموجود عینی‌حکم می‌کندکه عالم است وعالم برعلم‌که حقیقت معقوله است درحادث حکم به‌حدوث می‌کند و درقدیم حکم به‌قدم؛ وحینئذ هریکی هم محکوم به می‌شود وهم محکوم علیه.

وازجملهٔ معلومات‌است‌که امرکلی هم معدوم‌العین‌است وهم موجودالحکم، چنانکه اگربه‌موجودعینی منسوب‌می‌شود محکم‌علیه می‌گردد. یعنی در اعیان‌موجودات قابل احکام می‌شود نه قابل تجزی وتقسیم‌که بر اومحال است. پس امورکلی در هرموجودی به‌ذات خویش چون انسانیت است درشخص شخص‌ازنوع انسان‌که به‌تعدد اشخاص متجزی‌نشود و ازمعقولیت معزول نگردد.

ای نفس چون ارتباط میان موجود عینی وموجودی‌که وجود در عین ندارد بطریق نسبت ثابت است و این نسبت امری است‌عدمی، ارتباط میان ابعاض موجودات عینی‌اولی و اقرب باشد؛ زیرا که اینجا وجود عینی میان ایشان مشترك وجامع است و اگر آنجا ارتباط به‌عدم جامع حاصل بود اینجا به‌وجود جامع سزاوارتر باشد.

ای نفس گمان مبر که اثبات حدوث حادث جز به بیان افتقار او به‌وجود محدث توان کرد و از اینجاست‌که وجود ممکن به وجود موجدی مفتقر است‌که واجب‌الوجود

بالذات باشد یعنی در وجود و ایجاد غنی مطلق بود؛ زیراکه اگر بالذات مقتضی وجود این‌حادث شود حادث به‌وجوب وجود موجد واجب‌گردد و اقتضاء آن‌کندکه درسایر نسب و اضافات به‌صورت اوباشد الا به‌وجوب ذاتی‌که آن درحادث محقق نباشد؛ زیراکه اگر چه واجب‌الوجودباشد بالذات نباشد و ازآن جهت‌که به‌صورت صانع است درکلام‌مجید فرمودکه: «چون‌آیات خویش در انفس شما به‌شما نمودیم چرا نمی‌نگرید تا ازنظر به حادث به‌وجود محدث استدلال کنید». پس ما او را وصفی‌نکنیم‌که درما موجود نباشد الا وجوب ذاتی، و به‌هرچه خود را منسوب‌کنیم مثل علم وحیات و اراده وقدرت، نسبت به اوکنیم و اخبار الهی به‌زبان انبیا براین وارد است.

ای نفس اگر او وصف نفوس ما به‌آن می‌کندکه در اوموجود است و ما وصف نفس او به‌آن می‌کنیم‌که درما موجوداست ما مشهود اوباشیم و اومشهود ما. و درآن‌شکی نیست‌که ما به‌شخصی متکثریم وحقیقت انسانیت‌که عین واحد است جامع اشخاص انسان است وفارقی هست‌که ممیز اشخاص است‌که اگر نه‌آن بودی‌کثرت در واحد به‌هیچ وجه ازوجوه ممکن نبودی. پس همچنین در وجود فارقی باشد وآن افتقار ممکن بود و ازلیت وقدمیت **(۱۱۳ــ الف)** واجب را ثابت باشد اما به‌نوعی‌که اولیت‌که مفتح وجود ازعدم بود از اومنتفی‌باشد؛ چه اگر او اولیت وجود مقید باشد آخریت مقید او را ثابت نشود؛ زیراکه ممکنات نامتناهی‌اند و ایشان راآخری نباشد، پس‌آخر باشد به‌نسبت‌آنکه رجوع کل با او خواهد بود. و به‌این‌نسبت‌آخریت اوعین اولیت باشد و اولیت عین‌آخریت.

ای نفس این ضرب ازضروب مناسبت ظاهر است و درین وجه مضاهات و مطابقه روشن؛ و اما مناسبت باطن به‌تو مفوض است و ادراك آن به‌مجاهدهٔ درمشاهده موقوف. و اما وجه دویم از مضاهات که میان انسان وعالم است در ابواب سابقه مبسوط گفته‌ایم لیکن‌بحسب اقتضاء موضع فصلی‌که حاوی‌کلیات است یادکنیم اما بطریق تنبیه و اشارت.

ای نفس چنانکه حرکات طولی درفلکیات به‌دوقسم است: اول حرکتی باشد از مشرق به‌مغرب، و این را حرکت اولی وحرکت شرقی خوانند. و ثانی حرکتی باشد از مغرب به‌مشرق، واین را حرکت ثانیه وحرکت غربی‌گویند، حرکات وجودی درمخلوقات که عبارتی است از چهارکون ــ که آن را کون اعلی یعنی‌کون بقا، و کون استحاله، و کون عماره، وکون نسبت‌گویند ــ هم دوقسم تواند بود:

اما حرکت اولی درعالم‌کبیر توان یافت‌که مبدءاش مشرق نزول باشد و مغربش منتهای ترکیب، که مبدأ عروج باشد. وثانیه درعالم صغیر توان یافت‌که مشرقش مبدأ عروج‌باشد ومغربش افق وحدانیت، وهریك را ازاکوان[1] چهارگانه غایتی وکمالی‌تواند

۱ــ اصل: کون.

بود که بیان آن بجای خویش کرده شود، اما اطوار وطبقات کون اعلی ازعالم کبیر بیست حقیقت است وکون استحاله پانزده، وکون عماره چهار، وکون نسبت ده. واین جمله چهل ونه حقیقت باشد و در عالم صغیر همین موجود است به یکی زاید، وآن سر امانت است که محمول نشأت اوست و به آن مستحق خلافت حق است. پس چون مجموع هر دو نود ونه باشد و درجات بهشت نود و نه؛ رسول صلوات‌الله علیه فرمود که: «من أحصاها دخل الجنة».

ای نفس بهشت را یك درجهٔ دیگرهست که آن را جنت کثیب وجنت کشف گویند، وآن بهشتی باشد که درآنجا هیچ نعیم نتواند بود مگررؤیت. و این درجه بیرون ازکون خلقیت باشد زیرا که هیچ مخلوق را دریـن بهشت مدخل نباشد الا وقت نظر، وآن وقت حق ناظرباشد ومنظورهم او. و این سر چون ازعجایب اسرار است ترا برآن تنبیه کردیم تا علوشأن و رفعت مکانت خویش بدانی.

ای نفس درکات دوزخ هم صد تواند بود؛ زیرا که نار درمقابلهٔ نور است وجحیم درمقابلهٔ نعیم، پس ترا به هردرجه‌ای از بهشت که عبارت ازمشاهده وکمال وعلم **(۱۱۳- ب)** وعمل است درکه‌ای باشد از درکات دوزخ کـه عبارت ازحجاب ونقصان در دانـایی و توانایی تست و این وقتی مشهود باشد که سالك بطریق تـراجع از درجات منحط شود و به‌درکات هـوی روزبروز هادی‌ترگـردد تا به‌هاویه رسد. وحینئذ اسفل سافلین در برابر اعلی‌علیین باشد.

ای نفس ازمراتب کون اعلی اول‌مرتبه لطیفهٔ استواست که عرش محل اوست ونظیر او ازعالم صغیر روح قدسی باشد. دوم نفس کلی است که موضع قدمین است ونظیر او از عالم صغیر نفس انسانی است که مورد امر ونهی ومدح و ذم است. سیوم بیت معموراست کـه فلك حیات است ونظیر او از انسان دل است. وچهارم زحل وفلك او، و نظیر او از انسان قوت علمی ومحل اوست. و پنجم مشتری، وفلك او و از انسان قوهٔ ذاکـره و محل اوست وششم مریخ وفلك او، و از انسان قوه عاقله ومحل او، وهفتم شمس وفلك او، و از انسان قوهٔ مفکره ومحل او، وهشتم زهره وفلك او، و از انسان قوهٔ متوهمه ومحل او، ونهم عطارد وفلك او، و ازانسان قوهٔ متخیله ومحل او، و دهم قمر وفلك او، و ازانسان حواس ظاهر ومحال ایشان. و این طبقات کون اعلی ونظایرآن ازعالم صغیربود و این جمله چهل طبقه است بیست درعالم کبیر است و بیست درعالم صغیر.

و اما درکون استحاله اول فلك اثیر است و روح او حرارت ویبوست، و نظیر از انسان صفرا و روح او قوهٔ هاضمه، و دوم کرهٔ هوا و روح او حرارت و رطوبت و نظیر از انسان خون و روح او قوهٔ جاذبه، و سیوم کرهٔ آب و روح او برودت و رطوبت و از

انسان بلغم و روح اوقوهٔ دافعه، وچهارم کرهٔ خاك و روح او برودت ویبوست و از انسان سودا و روح اوقوهٔ ماسکه. و این جمله هشت طبقه است وطبقات زمین هفت: اسود و اغبر و احمر و اصفر و ابیض و ازرق و اخضر؛ جملـه پانزده طبقه شود و نظایـر این طبقات هفتگانه از انسان استخوان است وعضله وپی و رگ وپیه و گوشت وپوست.

و اما طبقات کون عماره که چهار است: اول روحانیان که آن را دیو و پری گویند و از انسان قوای بدنی، و دوم حیوانات و از انسان آنچه حس دارد، وسیوم نبات و از انسان آنچه نشو ونما پذیر است، وچهارم جماد و از انسان آنچه حس ونشو ونما ندارد.

و اما طبقات کون نسبت ده است چون ازپیش برشمرده‌ایم ونظایرآن ازعالم صغیر تالی گردانیده اینجا حاجت به‌تکرارآن نباشد تا طالب جهدی مبذول داردکه سبب ارشاد اوشود وچون ازمتن کتاب بازجوید ثواب طلب بیابد وثواب این عمل وجدان ضاله باشد وحکمت که اندوختهٔ اوگردد. **(۱۱۴- الف)**.

ای نفس چـون مراتب تمامت مـوجودات به‌تمام دانستی چـرا دامن اجتهاد مشمر نگردانی تا نفس خود را از رقیت هوی آزادکنی وهمچنانکه در وجود بر اقصی مراتب شرف رسیده‌ای درسعادت بـر اعلی‌مراتب متصاعـد شوی و در منظر اعلی مصاحب رفیق اعلی گـردی تا او ترا بنمایدکه مستودعات اسرار در انسان بچه حقیقت است و بعضی از آن چرا به‌مزاج و وضع طبیعی‌متعلق است وبعضی چرا به‌روحانیت و وضع الهی‌منوط.

ای‌نفس ما درین‌کتاب بعضی ازآنچه به روحانیت انسان و وضع الهـی تعلق دارد یادکنیم و اگر به بعضی از امور طبیعی و اوضاع ترکیبی و مزاجی مرتبط باشدگوباش‌که آن از دایرهٔ غرض ما خارج است وسلطان اسرار و فتوحات اگر در عماری تنزلات الهی ظاهر شود به‌واسطهٔ نزول فیض روح‌القدس باشدکه حامل اسرار نبوت وولایت است زیرا که هروقت‌کـه بارقهٔ نزول درخشیدن پذیرد هریك ازین دوطـور بقدر استعداد از مشرب خویش استغراف کنندکه «کل قدعلـم صلوته و تسبیحه[۲]». و نبی صلوات‌الله علیه ضـروب تنزلات را به‌غت و غط ذکر فرموده، و غت درلغت‌کدآمده یقال: «غته بالامر، أی کده». و یقال أیضاً: «غته فی‌الماء او غطه وغوصه فیه». و «غط» به‌معنی جوشیدن دیگ آمده و«قدر مغطة»آن دیگ راگویندکه بغایت جوشان باشد. و درحدیث «غتنی» به‌معنی «ضغطنی»آمده و «کأنه» مضارع غطنی أی مشابهه. و در حدیث دیگر: «یغت فیه میزابان ای‌یدفقان الماء فیه دفقاً متتابعاً مأخوذ من غت الشارب الماء جرعاً بعد جرع».

ای‌نفس این همه مفهوم لغت عرب است اماآنچه حقیقت این مصطلح است‌آن‌تواند بودکه ضغط نفس وکدآن در اوایل تنزلات الهی اتفاق ازآن جهت افتدکـه نفس با آن

۲ــ نور(۲۴): ۴۱.

مستأنس نباشد و روح‌القدس تجربه‌کند تا مهبط انوار قدس فی‌نفسه ثابت است یانه؟ و از استشعار قایل به چیزی از تلقاء نفس مـی‌شود یانه؟ و چون این قوه غالب‌تـر، و به مرتبه عالی‌تر شد به صلصلهٔ جرس تشبیه فرمود و آن وقتی بوده باشدکـه نور ملکی خرق ظلمت ترکیب طبیعی می‌کرد تا به‌نور روح‌انسانی متصل می‌شد وروح‌را به‌نوعی مشتعل‌می‌گردانید که پردهٔ طبیعت سوخته می‌گشت و جوارح متخدر می‌شدند ومزاج بوجهی تغیر می‌پذیرفت که چون نور ملکی به‌او متصل می‌شد جبین مبارکش از تاب اشتعال روح عـرق می‌کرد و وجه وجیهش سرخ می‌گشت وآن را برجای وحی می‌گفتند و بعد از انصراف **(۱۱۴ـب)** نور ملکی نبی صلوات‌الله علیه از عقال حیرت‌گشاده می‌شد واز شر نفاثات خیالی و ظنی مأمـون می‌گشت. و «قل اعوذ برب‌الفلق[۳]» اشارت به‌فلق صبح حقیقت است و این‌آثار و علامات نزول روح‌بودی به‌منظر دل نبوی‌آنجاکه فرمود «نزل به‌الروح‌الأمین علی‌قلبك[۴]». و اهون حالات و اوفق اوقات وحی وقتی بودی‌که جبرئیل به صورت انسانی متمثل شدی ومأخذ وحی ازجهت سمع بودی به‌سبیل محادثه.

ای‌نفس اولیا را درین‌باب مشربی هنیء ومشرعی شهی تواند بود یعنی چـون حال سالك قوت‌گیرد و پذیرای نقشهای غیبی‌گردد واز وجود حسی غایب‌شود اگر درآن‌غیبت علمی حاصل شود وکشفی روی نمایدکه نفس تعقل‌آن‌کند چون راجع شود وبقدر استعداد از فیض الهی بهره‌مند شده باشد و ازآن تعبیر تواندکردآن حال الهی باشد و دل بعد از اقامت به‌سروری تمام و شادمانی‌کامل فایز شود و این‌حال درست نسب تواند بود. و اگر راجع شود هیچ مکشوف نشده باشد یا اگـر شده از او بسته باشند و صاحبش مقبوض و محزون بود سبب‌آنکه نهال حال برومند نباشدآن حالی مزاجی باشد؛ زیراکه چون مزاج دل به‌سبب ذکر تا نخیل‌کرم‌شود ونجار از تخویف دل در مجریهای رگ شریانی به‌دماغ متصاعدگردد و تواند بودکه عقل را محتجب‌گرداند و روح حیوانی را از رفتن دراجزاء بدن منع‌کند تا سالك مانند ممروری یا مصروعی‌گـردد. و این‌حال هم درست نسب باشد لیکن مزاجی تواند بود و در او هیچ فایدهٔ حقیقی نباشد و ازین‌جهت چـون ازین طایفه سؤال‌کنی یکی‌گویدکه: همانا مراکلاهی سیاه به‌سر درکشیدند و از خـود غایب شدم و سحایب عبارت ازآنست. واین جمله بعد از تصاعد بخارهـای قلبی و دخانهای مزاجـی اتفاق افتد.

واما حال‌آنکه از وجود حسی غایب نشود صاحب حال به‌نوعی باشدکـه احساس نفس خویش‌کند بلکه احساس حاضران مجلس هم‌کند واثر انفعال درپیشانی و سیما، تغیر

۳ـ فلق(۱۱۳)، ۱.

۴ـ شعراء(۲۶)، ۱۹۳.

برعارض ایشان ظاهر شود علی‌الخصوص درمجالس سماع ومظاهر تواجد.

ای‌نفس این شخص صاحب وسوسه وحدیث نفس و تخیل شیطانی باشد و شیطان تسخیر نفس او به‌نوعی‌کندکه وجدانیات را درنظر اوآراسته‌گرداند تا تخیل‌کندکه‌آن‌از اقسام علوم الهی است و بحقیقت از انواع زهرهای قاتل باشد و ابلیس گردانندهٔ کاسهٔ تلبیس باشد. وسالك را معول برآن باشدکه من عندالله مخاطب است ومکشوفات او نتیجهٔ الهامات است. واین حالتی باشد شیطانی و وارد وقت وسواس؛ زیراکه قوت شیطنت‌چنان غالب نشودکه سالك را ازحس غایب‌گرداند والقاء خطاب به‌نوعی‌کندکه نفس تعقل‌کند. نعم این نوع از دو وجه خالی نتواند بود:

یکی‌آنکه سالك‌را ازحس غایب‌گرداند **(۱۱۵- الف)** تامثل مصروعی باشد لاجرم مجرد ازخطاب وکلام تواند بود؛ زیراکه‌کسی درنیابدکه از او تعقل‌کند.

دیگر آنکه سالك غایب از نفس و حس نشود اما ادراك مثل خطاب‌کند وآن وقتی باشدکه نوعی از ظن وتوهم، یا ضربی از عوارض استشراف کاستی دهن شود چنانکه اگر سالك‌را درین‌مقام وقفه باشد احساس خطابی چندکندکه مشابه خطاب صواب باشد واخبار ازآن سبب ضعیف. و این ضرب از وجدانیات درست‌نسب نتواند بود زیراکه اخبار به ذوق و وجدان نفس صحیح النسب باشد و اینجا نسبت وقوع‌آن به‌جانب حق باطل است.

و تواند بودکه مطاوی خطاب برآن معطوف باشدکه شیطان بطریق تسویل گوید: «عبدی أنا ربك لاتنظر الی غیری، ولا تنظر الا الی لانك أن نظرت الی غیری أشرکت و أنا الناظر والمنظور». و بسبب ایقاع این خطاب وحصول تعقل نفس ابلیس ازسالك‌راضی شود به‌امیدآنکه سالك معتقدآن باشدکه این خطاب ربانی است، وچون این معنی درخاطر تمکن پذیرد ابلیس برسالك مستولی‌گردد و اندرون سالك خوابگاه شیطان شود ومدةالعمر دست‌آموز بازیچهٔ او باشد.

ای‌نفس بدانکه نور قدس برهر محل‌که شعاع افکند نه قوت احساس باقی‌ماند و نه قدرت وهم وخیال و نه استعداد و انتظار را مجال ظهور باشد.

و همچنین بدانکه بقاء حس با موافق ممکن باشد؛ زیراکه مأخذ حس ازمحسوسات درنتواندگذشت و حدیث او از مدرکات حسی تواند بود واکثر وجدانیات اصحاب‌سماع وکسانی‌که وهم وخیال ایشان قوی افتاده باشد ازین‌طور باشد.

ای‌نفس درین مقام به‌فناء محض متمسك باش، وسکینهٔ نیستی دفینهٔ سینه‌کن‌که سپری که پیش سهام امانی و رمیه شیطانی منصوب باشد این خواهد بود و بعد ازآن اگر واجد چیزی شوی مطلوب مجرد از تلبیس باشد. و چون عارف این اسرار شوی عارف غیر نتوانی شد؛ چه هرچه از غیر تصورکنی عین نفس تو باشدکه نفس خود را به صورت‌آن

غیر جلوه می‌کند. این‌نکته نیك فهم‌کن تا برحقایق وجدانی مطلع شوی.

ای‌نفس طایفهٔ روحانیان را نه الهام باشد و نه امر ونهی، پس اگر یکی ازین‌طایفه برتو مستولی‌گردد تأمل‌کن‌که اگر امر ونهی به ضروب عبادات می‌کند بدانکـه نفس ترا سخرهٔ خود می‌کند و ازچنین خاطری[5] اجتناب واجب باشد و درین‌حال از امهال واهمال اعراض‌کردن علاج واجب مرض است و تکرارکلمهٔ «لاحول» رقیهٔ‌آن نیرنگ. و اگر به امر ونهی اقدام نمی‌نماید لیکن اخبار و اعلام می‌کند احتمال وسوسه والهام دارد وامتیاز میان هــردو به‌سرعت تنوع در القا معلوم توان کرد؛ زیراکه شیطان القاء چیزی نکند الا بفور چیزی دیگر (۱۱۵ ـ ب) کند وبعدازآن به‌چیزی دیگر منتقل شود وهلم جزاء بطریق تتابع القا کند.

ای نفس استعمال القا در باب شیطان مستعار است نه محقق؛ زیرا کـه القا و الهام دوصفت ملکوتی‌اند و در ملکوتیات سماوی استعمال‌کنند، اما اینجا تیمن و تفأل را عوض از وسوسه‌کرده‌ایم.

پس چون این نوع القا شیطانی مستمرگردد واین نوع وسواس مستقر شود به مقابله قیام باید نمود تا منهزم شود. و بایدکه‌کارزار درصحرای فناءکلی ومرغزار استهلاك مجرد اتفاق افتد تا غبار حس و تمثیل و وهم وتسویل به‌نوعی فرو نشسته باشدکه هیچ ذره‌ای‌از ذرات مدرکات برنتواند خاست یعنی هیچ شعور حسی ووهمی وعقلی‌آنجا بنماند مگرفهم مجرد ازعوارض تنوع.

ای‌نفس چون سر مشاهده بهت را باشد و سرکشف علـم را و سر بقا ادب را و سر فنا توحید را و سر قبض افتقار را، و سر بسط سؤال را، پنبهٔ غفلت ازگوش دل بیرون‌کن تاآنچه از خواص احجار انسانی یادکنیم ضابط‌آن توانی شد وآن را به‌مکان یقین فــرو آوری‌که مسافری است که از حدود مشرق غیب بطریق زیارت متوجه مغرب شهادت شده تا ازین‌جهت به‌کعبهٔ شهود و جمال ذوالجلال رسد و اول احجار حجر بهت خوانند وآن حجری بغایت عزیز و معتبر است ومعدن او بحر ظلمات ذات‌است وجز نفاس انفاس «انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمین و هو الوجــود» استخراج‌آن میسر نشود و حقیقت آن هرماهیتی را چنانست‌که قوهٔ باصره دیده را و قوهٔ بصیرت دل را؛ یعنی حقیقت‌آن ازعین ماهیت انسان نمودار انسان عین است از عین‌کـه محل بینایی است یا نمودار آن ساعت است از روز جمعه‌که نبی صلوات‌الله علیه فرمود: «ان فــی الجمعة لساعة لایــوافقها مسلم یسأل‌الله فیها خیراً الا اعطاه أیاه قال وهی ساعة خفیفة».

ای‌نفس همانا نظرنبوت‌آن خفیفه به‌صورت جمعه متمثل شده‌که ساعت خفیفه در او

۵ـ اصل: خاطر.

چون نقطهٔ سویدا نموده که ازنقطهٔ اسودیه منفتق شده باشد. پس اگر این که برچشم بصیرت چون رمدات برباصره در دل منبسط شده باشد آن حجررا وجودی ظاهـر نباشد و تمامت ارواح انسانی وعقل و نفس وحس جویان ظهـور و مترصد جمال آن نقطه باشند از جهت آنکه تعین هریك به وجود او مـوقوف باشد و حینئذ اگـر آیینهٔ دل به مراقبه و ذکـر و تلاوت ــ که تجلیه عبارت ازآنست ــ صقیل گـرددآن نقطه ظاهر گـردد و آن را سویدا گویند و خاصیت و اثر ظهورآن تواند بودکه آنچه در بدو فطـرت محاذی او بوده باشد در قوت استعداد او بالفعل متجلی شود. پس چون آنچه محاذی و مقابل او بوده باشد مگر حضرت حق ذاتی در او آشکار شود **(۱۱۶ــ الف)** نور تجلی حجر از مشکات دل برسطح اجزاء جسم و اعضاء ساطع گـردد تا همه اجزاء تن به آن نور دیده بینا و دانا شونـد و حقیقت اجسادنا ارواحنا مکشوف شود و از غایت ظهور آن نور هم حواس مغمور شوند وهم عقل مبهوت گـردد. یعنی از غلبه و استیلای آن نور منتشر، حـواس و عقل را قوت تصریف و حرکت ظاهر و باطن نماند و به این سبب آن را حجر بهت خوانند وآفریدگار تبارك و تعالی جهت بقای سالك به وفق مشیت سحابه کـونی خاص بردل او ارسال کند تا میان دل، وآن نور حایل شود که ازنقطه منبسط شده باشد و به واسطهٔ انعکاس آن نور ارواح وجوارح در مسرح امکان استراحت یابند واین عین اثبات بود. و حینئذ دل سالك ازورای پـرده‌ای که آن را سحابه خوانند مشاهد بقای رسم بـاشد وتجلی ازلا و ابداً برآن حجر واقع شود. و ازین جهت اکابر محققان گفته‌اند که حق تعالی هرگز برچیزی متجلی نشود که بعد ازآن محتجب گردد ولیکن به صفات مختلف شود.

وهمچنین کتابت ایمان در دل هیچ کس اتفاق نیفتد که محوتابع آن باشد و به این معنی درکلام مجید اشاره فرمود که: «أولئك کتب فی قلوبهم الایمان[6]». این بود بیان حجر نافع که سبب مشاهدهٔ محبوب باشد و سر این از قرآن بشنو که: «حتی اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربکم قالوا الحق[7]».

وخاصیت اوآن باشد که چون سالك بـراین حجر ظفر یابد هرچه از عکس و لبس حاضر ذهن شود به نور بهاء وهیبت وتجلی که ازحروف اسم اومستفاد است مقهور ومغمور گرداند.

و اما حجر دوم [را] زمرد خوانند ومعدن او دربحر قـرآن آنجاست: «ان الـذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا فاذاهم مبصرون[8]». وبه میتین قوهٔ ذاکره استخراج

۶ــ مجادله(۵۸)، ۲۲.
۷ــ سبأ(۳۴): ۲۳.
۸ــ اعراف(۷)، ۲۰۱.

توان‌کرد از جهت آنکه خاصیت او آنست که چون درمقابلهٔ باصرهٔ ابلیس بدارند او را چنان‌کور گرداند که وجوه تلبیس ومکاید مطالع نتواند کرد و جمال حدوث وخیال و وهم وظن ملاحظه ننماید وچشم پرفریب مردافسای اوناظر وقت سالك نشود و اگر احیاناً به گوشهٔ چشمی نگران گردد مؤمنی ذاکر را بریکی از دوحال بیند اما درغفلت. وحینئذ چون آتش ذکر افروخته شود پردهٔ غفلت سوخته گرداند و اما درحضور؛ و درین وقت چون پروازکند پروانه‌وار احتراق پذیرد؛ زیرا که ابلیس ناری و دخانی است و ازاشتعال نور جلال که در دل سالك مواج باشد هالك گردد. پس از اینجا معلوم گردد که ابلیس در خانهٔ عرفان ـ که «فی بیوت اذن‌الله ان ترفع ویذکرفیها اسمه[9]» وآن زاویه دلهای عارفان است ـ مدخل نسازد ونزول نکند خواه عارف خفته باشد **(۱۱۶ـ ب)** وخواه بیدار؛ زیرا که «تنام عینای ولاینام قلبی» صفت خواب عارف است و «کنت سمعه‌الذی یسمع بی وبصره‌الذی یبصر بی» صفت بیداری عارف.

و اما حجر سیوم یاقوت سرخ است که در سرندیب «لیس کمثله شیء[10]» یافته شود. وخاصیت او آنست که اگر به‌واسطهٔ نفس ملکی قدسی مشهود سالك شود ازعلوم ازلی که منسوب به‌ذات حق است چیزی بروی مکشوف گردد که دیگری برآن مطلع نشده باشد و اگربواسطهٔ نفس غضبی‌مشهود شود جبابرهٔ عالم ـ که مظاهر تجلیات اسم جباراند ـ ذلیل و خاضع اوشوند و علت این ذلت وخضوع حصول تعظیم و حضور تکریم او در نفوس ایشان باشد.

و دیگر خاصیت او آنست که آتش‌کثرت در او اثر نکند یعنی او را بطریق تحلیل در افراد وجود منبسط نگرداند و اگر گاهگاهی دربوتهٔ غیرت افتد بعد از خلاص هیچ تغیر و انفعال نیافته باشد بلکه درتاب قبس وحدت مصفاتر نماید و به‌قبول نور توحید وحدانی الذات شود.

و اما حجر چهارم حجر ازرق است که غواص حکمت ازبحر اخضر به‌ساحل قضا وقدرآورده وسبب آنکه درخزانهٔ الهی بوده «لامعقب لحکمه[11]» چون میخ زرین براو کوفته. وخاصیت اوعطاء ربانیت است لیکن مخصوص به‌اصحاب احوال و اخلاق؛ وثمره وحاصلیت او ربوبیت وتربیت زیردستان مستعد ومحصلان مسترشد باشد.

و اما حجر پنجم که لعل بدخشی است که مشرق حیوانیت معدن آنست وحظ او از

۹ـ نور(۲۴)، ۳۶.
۱۰ـ شوری(۴۲)، ۱۱.
۱۱ـ رعد(۱۳)، ۴۱.

قرآن آنجاست که «والله خلقکم وما تعملون[۱۲]». وخاصیت او افاده عبودیت و ذلت و افتقار است لیکن مخصوص به‌اصحاب مقامات مشترکه؛ وآنها طایفه [ای] باشندکه حالات و مقامات ایشان مجهول باشد یعنی ایشان درتحت قباب عادت متمکن باشند ودین ایشان دین عجایز تواندبود.

و اما حجرمکرم؛ معدن آن چشمهٔ زندگانی است چنانکه درکلام مجید فرمود: «و جعلنا من‌الماء کل شیء حی[۱۳]». وخاصیت اوآنست‌که ازفلك حیات نازل می‌شود و اثر او در هرموجود ظاهر شود وچون مدبرگردد یعنی درتحت تصرف حقیقت متقلب شود قلب اعیان به‌نوعی‌کندکه چون اندکی از او بر هریك از اجزاء کون طرح‌کندآن را به‌عینی دیگر متقلب‌گرداند یعنی حقیقت او درهرعین ازمکونات‌که عوض‌کند قلب‌آن عین‌بوجهی کندکه مقتضای حقیقت آن عین باشد. پس همچنانکه مهوسان صنعت اکسیر اگر برحدید طرح‌کنندنقره شودیا برنحاس‌طرح‌کنند زرگردد واکسیر یك‌حقیقت است وبسبب اختلاف مواد و اختلاف طبایع اثرهای مختلف ظاهرمی‌کند چون آن حقیقت مکرم مربی و مدبر شود اگر در وجود عاصی غوص‌کند او را مطیع گرداند، و اگر در وجودکافر غایص شود او را مؤمن‌کند **(۱۱۷- الف)** و این را کبریت احمر هم‌گویند وبغایتی عزیزالوجود باشدکه جز درخزانهٔ عامرهٔ خلفا نتوان یافت. و اگر دیگری به‌آن واصل شودآثار وصول بر اوظاهر نگردد؛ چه این حاصل از جملهٔ‌آن جوهر باشدکه بخیلی به‌آن واجب باشد.

ای نفس‌علامت وصول‌آن ازالهٔ ظل وقطع تصریر است چنانکه حق‌تعالی‌می‌فرماید: «ثم قبضناه الینا قبضاً یسیراً[۱۴]». پس بقاء ظل ازعلتی تواند بودکه درصنعت واقع باشد و بواسطهٔ‌آن دوام ظل سبب تدلیس‌امرشود وتصرف درآن حرام‌گردد و در ازالت ظل اگر استعمال حجرمکرم‌که نتیجهٔ امهات حقایق‌اربعه است متعذرباشد طلب دانایی توانا واجب شودکه درسایر مقامات پیشوای توگردد و اگر نیزدانا هم یافته نشود خانهٔ دل‌ازمکونات خالی بایدکرد و برتکرار ذکر «الله. الله» مداومت باید نمود وپیش از دخول خلوت‌مطعم ومشرب بقدر زمان خلوت‌آماده بایدکرد تا فراغ دل حاصل باشد. ومستند درین خلوت «لیس‌کمثله شیء[۱۵]» باید ساخت‌که اوعلت زوال ظل‌شود لیکن‌بحسب زمان هر دو دربعد، اما دربعد اقرب هفت روز باشد و در بعد ابعد چهل روز.

و اما تصریر به سبب او انضغاط نفس باشد میان عالم ملك وملکوت. یعنی نفس

۱۲ــ صافات(۳۷)، ۹۶.
۱۳ــ انبیاء(۲۱)، ۳۰.
۱۴ــ فرقان(۲۵)، ۴۶.
۱۵ــ شوری(۴۲)، ۱۱.

مصرور باشد در میان غیب و شهادت، و این وقتی تواند بودکه درهای احـوال برسالك گشاده گردد و دمادم متجدد شود لاجرم نفس میان هر دوعالم مترددگرداند.

ای نفس درین خلوت بر تقریر قواعد ثبات وتقدیم شرایط اجتهاد و ترتیب فواصل ذکر تهجم باید نمود چنانکه درکلام مجید می‌فرماید: «الا بذکرالله تطمئن القلوب[۱۶]» تا قطع تصریر حاصل شود ان شاءالله. تم القسم الخامس

۱۶ــ رعد(۱۳)، ۲۸.

قسم ششم از مجمع‌البحرین

که مشتمل برپنج باب است:

اول: آداب و سیر متصوفه.

و دوم: خلوت و ذکر وشرح حالات خلوت.

و سیوم: اسرار خلوت روحانی.

و چهارم: بیان سالك وطریق ومنازل ومقصد.

و پنجم: بیان آنکه علم بطریق عکس که آن‌را عطائی‌خوانند چگونه حاصل شود.

وچون نسبت میان این هرپنج باب قایم بودآن را دریك‌قسم ایراد کردن ضرورت می‌نمود؛ زیراکه از آداب و سیر صوفیان خلوت وذکر درخلوت وسیلتی منظم‌است وخلوت چون ملکه گردد حالات و اسرار خلوت روحانی نتیجهٔ وقت شود سالك بعداز قطع‌مسالك به مقصد واصل گردد وعلوم بطریق عکس و تقابل حاصل شود.

باب اول
در بیان آداب و سیر اهل تصوف

ای نفس چون (۱۱۷- ب) نبی صلوات‌الله علیه فرمـودکه: «حق الولد علی والده أن یحسن اسمه ویحسن موضعه و أدبه». وقال: «ان‌الله تعالی أدبنی فاحسن تأدیبی». و قال: «من لم یعرف مالله عزوجل علیه فی نفسه لم یتأدب بأمره». طایفهٔ متصوفه ومستند ایشان در احیاء مراسم‌آداب، احکام این درجات تواندبود و ازین‌جهت گفته‌اندکه: طاعت سالك‌را به‌بهشت رساند و ادب به‌خدای.

وچون این قواعد مقرر است‌گوییم: حقیقت ادب اجتماع خصال خیر است وادیب کسی توانﺪبودکه مستجمع‌کمالات ومجتمع خصال خیر باشد. ازین جهت ابن عطا گفت: الادب الوقوف. فقیل ما معناه؟ گفت: معنی‌آنست‌که معامله با خدای تعالی در سر و علانیه به‌ادب‌کنی تا ادیب باشی. پس این بیت بخواندکه:

اذا نطقت جاءت بکـل ملاحة   و ان سکتت جاءت بکـل ملیح

ای نفس بسبب‌آنکـه تارك ادب در اغلب احـوال مطرود باشد چه هرکه دربساط متأدب نباشد مقام اوبیرون ازحضرت باشد وآنکه دربیرون به‌اساءت ادب مشهورگردد او را به‌ریاضت دواب مقهورگردانند وآنچه عبدالله مبارك گفت‌که: «نحن الی قلیل من‌الأدب أخرج منه الی‌کثیر من‌العلم.» ازآن‌جهت‌گفت‌که ادب‌نفس در هرباب برادب درس‌راجح باشد؛ زیراکه آن متعدی تواند بود واین لازم، یعنی آن عملـی باشد و محسوس بصرها، واین علمی باشد و منظور بصیرتها؛ لاجرم حسن ادب درظاهر عنوان حسن ادب باشد در باطن.

و مردم درمحافظت فنون‌آداب سه طبقه‌اند:

اما اهل دنیا را ادب در فصاحت و بلاغت و حفظ امثال و اشعار و نقل تواریخ و اخبار باشد.

و اما اهل‌آخرت را ادب در ریاضت نفوس و تأدیب جوارح و حفظ حدود و ترك

شهوات و معاصی باشد.

واما اهل خدا را ادب در طهارت دل و مـراعات سر وفای به عهد و میثاق ازل و مـراقبت وقت و قلت التفات به خـواطر و حسن خلق و رفق در مجـاری طلب و اوقات حضور و مقامات قربت باشد و ازین جهت گفته‌اندکه: «کمال الأدب لایصفو الاللأنبیاء و الصدیقین».

و ذوالنون قدس سره گفت: ادب عارف در رتبت، فوق مراتب آداب است؛ زیراکه معروف مؤدب اوست.

و درکتب منزل برانبیاء پیشینه علیهم السلام فروآمده‌که حق‌تعالی فـرمود: هرکه را به قیام با اسماء و صفات خویش ملزم گردانم به محافظت ادب هم ملزم باشد، و هرکه را حقیقت ذات خویش مکشوف گردانم به مقاسات وعتب ملزم شود پس اورا در اختیار ادب و عطب مخیر گردانم تا هرکدام‌که خواهد معمول خود سازد.

ای‌نفس ادب در نفس احمق به‌جهل مستحیل گردد چنانکه طعام لطیف درمعدهٔ فاسد به‌آن خلط مستحیل شود که در او باشد. و یکی از حکمای یـونان **(۱۱۸- الف)** امردی صاحب‌جمال بی‌ادب راگفت: خانه خوش است وصاحبش ناخـوش، ومنظر خوش است و مخبر زشت، بایست‌که بعکس بودی.

ای نفس بعد از تعریف ماهیت ادب بـه اصطلاح اهـل تصوف و اظهار بعضی از خصایص آداب، اما به‌ملابس صفات سلبی و ایجابی ملتبس، درتعداد بعضی ازظواهرآداب و بواطن‌آن شروع‌کنیم تا سالك هم برآن وتیرت استنباط ودایع اسرار از دیگر ابعاض تواندکرد.

***

اما ادب اول صلح است و «الصلح خیر[1]» نص کلام الهـی؛ سالك بایدکه با تمام مکونات راه سلم و صلح مسلوك دارد و از قیام به انکار متقاعد شود و همه را چون خـود مجبور و مضطر داند و جمله را در طلب خدا متحیر شناسد تا سر وحدت پرده براندازد و معنی این دوبیت سنائی معلوم شودکه:

بیت

کفر ودین هردو دررهش پویان وحـده لاشریك لـه گـویان
لا و هو هـردو زان سرای بهی بازگشتند جیب و کیسه تهـی

***

واما ادب دوم تکرار طهارت وتجدید وضو و ادای‌شکر وضو است وآن دورکعت

۱ــ نساء(۴)، ۱۲۸.

باشد وسر جمله طهارت اندرون از خبث شرك و غسل اعضاء از حدث معاصی است و در محراب قدم شکست لشکر حدوث را با خدا مناجات کردن است و در رکعت اول ترك دنیا و در رکعت ثانیه ترك عقبی، موجب آن باشدکه چون سلام باز دهد در دارالسلام وحدت حاضر سلام باشد؛ زیراکه صلاحیت خلافت و اهلیت وصلت که عبارت از صلاة است کسی را تواند بودکه نفس را از نجاست شرك پاك گردانیده باشد ازین‌جهت درکلام الهی آمده که: «انما المشرکون نجس[۲]». و دیگر فرموده که: «والرجز فاهجر[۳]». و چون جایی دیگر فرمودکه: «ما یریدالله لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطهرکم[۴].» بیان طهارت نفس به‌علم و به‌عبادت فرمودکه سبب حیات اخروی‌اند چنانکه‌آب سبب حیات دنیوی است و ازآن‌جهت علم وعبادت را به‌حیات خواندآنجاکه فرمود: «استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لمایحییکم[۵]». ودیگر فرمود: «وینزل‌علیکم من‌السماء ماء لیطهرکم‌به[۶]» که مراد ازین ماء منزل به‌قول مفسران اُمت قرآن است.

***

واما ادب سیوم آنست که از سجاده ومسواك و مطهره و شانه خالی نباشد. وسر این چهارآنست که پیوسته مستصحب سجدهٔ حق ومجتهد در نقاوهٔ دهان از ذکر غیر او باشد و آنچه سبب طهارت دل وتسریح روح باشد با خود دارد.

***

واما ادب چهارم آنست که درهر موضع که حاضر شود اول دو رکعت تحیت مقام بگزارد پس بنشیند. وسر این‌آنست که صوفی به‌هرمقام‌که واصل شود دو رکعت‌کند: اول وداع مقام سابق را و دوم تحیت مقام لاحق را، تا شکر مقام حال بتمام‌گزارده باشد ودر هرتکبیره‌ای بایدکه خدای تعالی و تقدس **(۱۱۸-ب)** به عظمت و کبریاء یادکند و به‌این رداء و ازار منازع نشود.

***

واما ادب پنجم آنست که اوقات شب و روز موزع گرداند یعنی هروقتی را وردی معین‌کند و از انواع عبادات و اغذیه و منامات و استراحات؛ تا از مبلغ عمر هیچ ضایع نگردد وجمله در وجه صلاح ومصرف خیر خرج‌کرده شود. وسر این‌آنست که صوفی را

۲ــ توبه(۹)، ۲۸.
۳ــ مدثر(۷۴)، ۵.
۴ــ مائده(۵)، ۶.
۵ــ انفال(۸)، ۲۴.
۶ــ انفال(۸)، ۱۱.

زمانی باشد که زبان‌حال او «لی مع‌الله» گوید، و زمانی باشد که «أرحنا یا بلال» گوید، و زمانی باشد که «کلمینی یا حمیرا» گوید، و زمانی باشد که از خوان قرآن کـه مائده الله است نوالهٔ احسان خورد، وزمانی باشد که بانفس که کریمهٔ روح است در حرم استراحت باشد، وزمانی به‌استعمال اعضاء وجوارح که متعبدان مملکت انسانی‌اند مشتغل‌شود تا نشاطی درسیر، و ترقیی درسلوك پیدا شود و رباط ملال وکسل باطل گردد.

***

و اما ادب ششم [آنست که] نماز تهجد بگـزارد وآن دوازده رکعت است و نماز وتر ــ که سه‌رکعت [است] ــ پس ازآن بگزارد.

ای‌نفس چون معنی مطابق تهجد به‌شب بیدار بودن است و درکلام مجید امر به‌این عبارت یافته مـی‌شود که «و من‌اللیل فتهجد به نافلة لك[۷]». و سر [آن] بحسب افادهٔ وقت آنست که چون امر به‌اقامت صلاة از وقت زوال تاغسق لیل وقرآن فجر وارد است تهجد پیش از بلوغ به نهایت سلوك که قران الفجر عبارت ازآنست واجب ولازم باشد؛ زیراکه وجود معلول لامحاله به‌وجود علت مسبوق باشد وقضیه منعکس نگردد.

ای‌نفس از وقت زوال خیال تا غسق شب نیستی که آن‌را محو گویند بلکه تا «قرآن الفجر[۸]» که نهایت کمال روز صحو است نماز پیوند می‌بایدکرد وپیش‌از پیوند ومناجات بدوام در خلوت بیداری، یعنی تهجد، قیام می‌باید نمود؛ زیراکه چون عقل به مثابهٔ صبح صادق توحید است و هرچه تعلق به خیر و عدل و نور و معرفت دارد مسلم دارد، و هرچه تعلق به اضداد این داشته باشد منفی انگارد. پس چـون تهجد نافله وقت گـردد از آنجا مترقی‌تر شود و به‌مقام محمود که وحدت مطلق است واصل گردد.

ای‌نفس چون امر برآن وارد است که «اقم الصلاة لدلوك الشمس الی غسق‌اللیل[۹]»، شب و روز وجـود انسانی عبارت از کفر و ایمان و نیستی و هستی و علم و جهل اوست «والصبح اذا أسفر[۱۰]» عبارت از تکبیر اول نماز است «والنهـار اذا تجلی[۱۱]» عبارت از ذکر وتسبیح و تهلیل توحید پیش از قرائت فاتحه است «والضحی[۱۲]» اشارت به‌قیام روز سالك است پس چون روز راست باستاد قیام سالك درطریق طلب تمام گشت و چون روز

۷ــ اسراء(۱۷)؛ ۷۹.

۸ــ اسراء(۱۷)؛ ۷۸.

۹ــ اسراء(۱۷)؛ ۷۸.

۱۰ــ مدثر(۷۴)؛ ۳۴.

۱۱ــ لیل(۹۲)؛ ۲.

۱۲ــ ضحی(۹۳)؛ ۱.

زوال پذیرفت گوییا که در رکوع افتد وسالك بهموافقت در رکوع خضوع و خشوع باید شد، وچون بهنماز پسین رسید و روز در سجدهٔ اول رفت سالك درفناء فنا **(۱۱۹ - الف)** ومحو محو باید شدکه سجدهٔ دوم اوست ونماز شام هستی و حیات خود بگزارد.

وچون معهود عالمیان آنست که نماز شام در دروازهها دربندند سالك بایدکه در دروازههای حواس دهگانهٔ خویش فروبندد تا هیچ ازآن دروازهها درنیابند وشاغل وقت اونشوند. وازآن جهت نماز اوابان درین وقت میباید گزاردکه سالك بهخدای بازگردد.
ونماز خفتن عبارت ازآنست که خود را از همهکس وهمه چیز وحرکات فعلی و قولی و خبرها بخواباند وکار تفویض بهجانب حق کند و درغسق شب نیستیتا وقت افاضت وجود متجدد وحیات متجدد متهجد [باشد] وطلب پوشش ازتمام مکونات بهزبان اضطرارمیکند که: «والمستغفرین بالاسحار[۱۳]» اشارت بهاینست.

***

و اما ادب هفتم قرائت اوراد صبح است یعنی [چون] نماز صبح بگزارد به تلاوت کلام الهی وقرائت دعوات مرویه مشغول شود تا آفتاب ازمشرق مشرق گردد. و سر [آن] آنست که بعد ازآنکه ازخواب خیال بیدارگردد ونورعقل که صبح صادق است از افق دل بدمد اوراد صبح بخواند یعنی آنچه در اول ظهوربیداری بایدکرد بکند تا بهآن بیداری از بیخبری متنبه شود و حینئذ چون نمازصبح توحید بهاول وقت گزارده شود در خواندن مصحف مجیدکه جامع نشأتین وکتاب مسطور است بهتأمل وتدبر مشغول گردد و دعوات نفوس کاملان ومحققان که درین باب کرده وگفته باشند مکررمیگرداند تاآفتاب وحدت یك سواره ازمشرق اسماء وصفات شارق شود.

***

و اما ادب هشتم نماز اشراق است یعنی چونآفتاب بلند برآید دو رکعت نماز اشراق بگزارد. و سر این آنست که اگر آفتاب حقیقیکه آن را حقیقةالحقائق گویند از مشرق اسامی وصفات چندان مرتفع شودکه یك بالای سالك باشد دو رکعت بایدگزارد: اول مشتمل برسلب اسامی وصفات، و دوم مبتنی از اثبات ذات.

***

و اما ادب نهم نماز چاشت است یعنی چونآفتاب نیك مرتفع گردد دوازده رکعت نماز بگزارد پس بهکارمشغول شود. وسر درینآنست که چون نفس ناطقه بعد از استفاضت نورقدس برفلك افاضت بهمقامیرسدکه مناسب میان آن ومقامیکهآفتاب در راه «والضحی» آنجا رسد ظاهر شود دوازده رکعت نماز هریك درمحو حاسهای ازحواس دهگانه و قوهٔ

۱۳ــ آل عمران(۳)، ۱۷.

مدرکه وقوهٔ محرکه ادا کند تا چون نماز صبح ونماز اشراق ونماز چاشت به‌هیأتی که گفته شد بگزارد به‌نظم مصالح مملکت خود و دیگران مشغول تواند شد.

***

و اما ادب دهم نماز اوابان است یعنی میان شام وخفتن دوازده رکعت نماز بگزارد و سر درین آنست که در اول شب محوکه عبارت از رجوع الی‌الله است وسالك را وقتی اواب گویند که از ما سوی الله به‌الله رجوع (۱۱۹ - ب) کند و از هستی خود بگذرد چنانکه هیچ نماند مگر الله، وحینئذ دوازده رکعت نمازکرده باشد به‌شش سلام، یعنی در شش مقام: اول عقول، دوم نفوس، سیوم افلاك، چهارم انجم، پنجم عناصر، ششم موالید.

ای نفس محافظت این اوقات واداى صلات درین وقتها غنیمت دان که بیشتر اقسام فتوحات درین اوقات نازل شوند. و متصوفه این را مراقبهٔ برکات گویند وبغایت عزیز دارند.

***

واماادب یازدهم نمازهای‌دیگر[است]که درمجموع سال‌آمده مثل نمازشب رغایب و روز استفتاح وشب برات وشبها وروزهای رمضان و نماز تسبیح در روزجمعه. و اسرار اینها صوفیان بینا دل را رها کردیم؛ چه ایشان خود بر سرهریك به‌وقت خود مطلع‌شوند زیرا که چون رغایب وهم به‌استفتاح مشفوع گردد برات براءت دست از حقوق مفروضه ومسنونه، بلکه ازشوایب‌حدوث نوشته‌شود لیکن در روزجمعه که‌آن‌را جمع‌الجمع خوانند یعنی استهلاك کلی در ذات قدیم.

***

اما ادب دوازدهم روزه است که در روز متبرك و وقتهای شریف آمده بعد از روزهٔ رمضان، چون صوم شش روز درماه شوال است و ده روز در اول ذی‌الحجة و ده روز اول محرم و ایام بیض از هرماهی وغره وسلخ هرماه، مگر وقتی‌که اینها درعید دوگانه یا ایام‌التشریق واقع شود. وطایفه [ای] دوشنبه وپنجشنبه هم داشته‌اند.

و سرروزه درباب خلوت گفته‌ایم واما فایده‌ای بحسب وقت وموضع آنست که: چون درصحف پدرملت، خلیل علیه‌السلام آمده که: «الصمت عن الباطل صوم.» حقیقت صیام امساك نفس باشد از استرسال درباطل، یعنی مناهی وملاهی وکف خواطر ازتصور ماضی و تفکر درمحاولت شهوات و ارتکاب محظورات، ازجهت آنکه غرض از صوم کسر سورت هوی است درمباشرت آن صفای دل وطهارت اندرون وعمارت ظاهر وباطن و شکر نعمت و احسان دربارهٔ فقرا و التجا به حضرت حق و تخفیف حساب و جبر مزلت اقدام حاصل شود.

***

و اما ادب سیزدهم قرائت قرآن است چنانکه هر روز یك جزو از قــرآن به‌تأمل و تأنی بخواند ویك دو ورق از آثار مشایخ ومتصوفه مطالعه کند.

و سر [این] آنست که اینها دلیل وحجتهای کشفیات و چــراغ ومشعلهای راه سلوك اوشوند وبواسطهٔ تکرار قرائت ومطالعه سکینهٔ حقایق ومعانی از تــابوت الفاظ به‌صندوق سینهٔ او منتقل شود؛ لاجرم سلطنت تمکین وشوکت اطمینان وقوت یقین درنفس پیدا گردد.

***

و اما ادب چهاردهم در لباس است؛ باید که جامه پاك دارد و هر هفته یك نوبت ــ وآن روزپنجشنبه باشد ــ به‌قصاری مشغول گردد وجامه کــوتاه دارد چنانکه **(۱۲۰ـ الف)** آستین تا سر دست باشد و دامــن تا کعب، و دستار سر از شش گز زیاده نکند و کفش دو دارد: یکی ازبهر مسجد ومعبد، و دیگر از بهر مبرز. وطایفه‌ای سه داشته‌اند: یکــی برای وضو وگرمابه.

و اسرار اینها آنست که لباس باطن ازتقوی سازد تا طهارت حاصل شود و هرهفته درمحاسبهٔ نفس به‌صعـود وهبوط وعروج و نــزول اجتهاد نماید تا اگر وسخ شرك یا دنس رجس باشد بــردارد و در قصر وقصارت آستین غلبه و استیلا وغضب و انتقام، و دامن امل وطمع وتمنای هوی استقصاء به‌نوعی‌نماید که مجال طول وعرضی متوسع نگذارد وتخفیف درتکبر وتجبر وفخامت وعجب نوعی ازعلو همت وکمال بسطت شمارد؛ چه هر سرکـه از ثقل‌احمال‌خالی باشد و ازتواضع برزمین نیستی موضوع بود لامحاله در روزقیامت‌حقایق متکا براعلی‌علیین سازد، وکفش یکی درراه دنیا پوشد ودیگر در راه عقبی، وسیوم برزخی تواند بود.

***

و اما ادب پانزدهم زیارت است.

ای نفس‌زیارت أحیا واموات درتصقیل وتنویرنفس اثرهای عظیم دارد؛ چه غرض از زیارت زندگان صحبت است وغرض از زیارت‌گذشتگان عزلت؛ پس بایدکــه سالك به صحبت کاملان و صالحان چنان راغب و مــایل باشد که طفل به صحبت مرضعه؛ چه هر کسی هرچه یافت ازصحبت یافت. و احیاناً به‌زیارت‌گذشتگان نــاهض شود و از ارواح ایشان درصلاح امرمعلش ونظام حال معاد استمداد کند که ارواح ایشان‌را فضیلت مهاجرت حال و مجاهدت ماضی حاصل است و ایشان را درباب هر دومعاونت قوتهای روحــانی باشد و ازین جهت نبی صلوات‌الله علیه فرمــود که: «اذا تحیرتم فی‌الامــور فاستعینوا من أهل‌القبور».

ای نفس یاد داری که بر سر تربت شیخ کبیر أبی‌عبدالله خفیف قدس سره در باب شفای درد پای استعانت و استمداد کردی و هم برفور درمحل قبول افتاد، و بر سر مشهد زین‌العابدین ثانی و برادر مالك اشتر درشهر تستر به وقت واقعه عنیفه ابتهال وتضرع به التماس معاونت مشفوع گردانیدی و به‌اندك زمانی تیر دعا برهدف اجابت آمد و اغلب ملتمسات به‌سمت ایجاب مرسوم گشت وچندین فوایض کشفی وعواید غیبی و عینی مواهب وقت شد.

ای نفس اگر ما را احوال ایشان مکشوف نیست برایشان که کشف غطاء کرده‌اند هیچ مختفی نیست؛ زیرا که ارواح انبیا و اولیا مقربان حضرت عزت‌اند و ارواح علما و عباد هریك بقدر استعداد از انوار الهی اقتباس دارند هرکه از ارواح ایشان مدد جوید چنانکه حاجتمندی باشد که بردرگاه سلطانی از بهرحاجتی متوسل شود تا آن مهم او در حضرت سلطنت به عز عرض رساند و به‌اتمام آن پروانه بستاند.

ای نفس ترا معلوم است که روح جزئی با آنکه به بدن متعلق است در اجسام (۱۲۰- ب) عنصری وقوای فلکی‌چه تأثیرها دارد ازحل وعقد وقبض وبسط وفعل وانفعال وغیرآن؛ وقتی‌که تعلق برخیزد وپیوند با علویان حاصل شود بطریق أولی که در تأثیر نیرومندتر و درخبرت وعلم کامل‌تر باشد. پس به‌زیارت هرکه متوجه شود صحبت خود را از تبرکی صوفیانه خالی‌نگذارد و در اختیار نوع تبرك تکلف نکند و به آنچه مقدور و حاضر باشد بذل و ایثار بایدکرد وتسلیم به‌خادم‌کند تا او بر وفق مصالح صرف‌کند.

وبعضی گفته‌اند که: اگر تبرکی از انواع مطعومات باشد درمیان نهد، و وجه بهتر آنست که خادم را درین ابواب متصرف گرداند و تبرك اموات نوعی ازصدقات و نذور تواند بود.

وبعد ازآن دربرابر قیام نمودن و دل را حضور دادن وآیات و دعوات که درین باب مروی است خواندن، و أولی سورهٔ فاتحه و اخلاص و آیةالکرسی است و ثواب جمله به‌مزور بخشیدن. پس درآن مشهد دو رکعت تحیت‌گزاردن و دو رکعت دیگرکردن وثواب ایثارکردن، وآنگاه طالب حاجت ازقاضی‌الحاجات شدن ومدد از روح مزور خواستن. و اگر مجرد ازعلایق حاجات باشی حاضر شود سر در پیش‌انداز ومترصد شو تا از روح متوفی چه فتوح فایض شود و چه خطاب واردگرددکه این نمط ازخضوع و خشوع متضمن‌گشایش اندرون وبیرون خواهد بود. و اگر نیك متأمل شود و گوش هوش برجانب خطاب‌گمارد روح مزوربه‌تعظیم هرچه تمامترمشاهده بگشاید وروی مشهود بنماید و با روح اوکه زایر است وشاهد جمال، به‌زبان بی‌حرف وصوت سخن‌گوید. وآن زبان روحانیان باشد و جزگوش هوش نشنود.

***

و اما ادب شانزدهم سفرکردن است سالك بایدکه پیوسته متوطن نباشد بلکه‌گاه‌گاه به‌نیت دانایان و زیرکان و اختیار صحبت درویشان سفرکند تا مذلت ومشقت سفر مشاهده کند وقدر مسافران معلوم شود وعزت عزیزان بداند و از هرکس مستفید شود؛ چه در سفر فواید بسیار است لیکن بقدر عقل و زیرکی اکتساب توان‌کرد ازین جهت‌گفته شد:

شعر

کمال صورت و معنی کسی کند حاصل — کـه چون ثوابت و سیاره برجناح سفر
دهـد مـدام به آزرم نفس را آرام — کند همیشه بمعنـی مـدارگـرد مـدر
اگر نه ازحرکت یافتی شرف خـورشید — چـرا ز قلب اسد مـی‌نهاد پـای بدر
سفـر طراز کمال است و آستین مـراد — سفر مـربی مـرد است و آستان هنر
چـو آب ناخـوش دریـا مقیم تلخ بود — چوشدروان‌خوش‌وشیرین بودچوشهدوشکر
دریـن مقابلـه یـك بیت مـی‌کنم تضمین — نگـاه دار و تـأمل کـن و از آن مگذر
درخت اگر متحرك شدی ز جـای بجای — نـه جـور اره کشیدی و نـه جفای تبر

وبایدکه تنها سفرنکندکه تنهایی در سفروحضرسبب استیحاش‌صورت **(۱۲۱ـ الف)** وعلت وقیعتهای معنوی بود. و أولی آنست‌که چهار رفیق باشندکه «خیرالرفقاء أربـع»، و اگر چهار نباشد سه، و اگـر سه نباشد دو. و هریك را عصا ومشربه وسجاده و شانـه و مسواك و رومال جدا باشد، و البته بایدکه یکی حاکم باشد و دیگران محکوم.

وچون به‌خانقاهی رسند اول طلب خادم‌کنند تا خادم مسافران را عزیز دارد ومرحبا گوید و درخانقاه جایی‌که[۱۴] مصلحت باشد فـروآورد تا موزه بیرون‌کنند وکفش بپوشند وخادم راه‌آنجا بنماید وخرده‌های مسافران بستاند وهریك بجای خود بنهد وسجادهٔ هریك آنجا که مصلحت باشد بیندازد. ومسافران بعد ازتجدید وضو بیایند و هریك به سرسجادهٔ خود روند و سبك دو رکعت شکر وضو را بگذارند و دو رکعت تحیت مقام.

پس از سجاده بیرون‌آیند وحاضران را سلام وپرسش‌کنند وحاضران بهم برخیزند و از سجاده‌ها بیرون‌آمده معانقه ومصافحه کنند وهریك باز سرسجادهٔ خود روند وبنشینند، ودرجواب هرسؤالی‌مختصری با فایده‌گویند، وبی‌سؤال متکلم نشوند مگر هنگام ضرورت.

پس خادم سفره مبسوط گرداند و ماحضری بخوراند و تا سه روز از خانقاه بیرون نرود مگرکه ضرورتی واقع شود. وبعداز سه‌روز به‌اجازت متوجه زیارتی شوندکه‌جویان آن باشند و به‌صحبت عزیزان روند.

ای‌نفس فتوح درکشف اسرار این‌معانی بحسب اقتضاء وقت‌آنست‌که سالك‌را وقفه

۱۴ــ اصل: که + جایی که.

درمقامات و منازل سبب فترت از ترقی تواند بود بلکه ازهر موطنی به‌نیت زیارت‌علویان خروج کند و به‌عزم اختیار صحبت ایشان احتمال مشقتهای سفر ضرورت باشد تا قدر اهل کمال و عزت سالکان واصل معلوم شود و از اهل هرمقامی حقایق‌آن مقام استفاده‌کند وبعد از تجلیه به‌صفات و تخلق به‌اخلاق‌آن قوم‌که در منزلهای سلوك مقیم‌اند عبور واجب‌داند و تاآن زمان‌که به‌نهایت مقامات انسانی نرسد عنان عزیمت قاهره فرو نگذارد. و بی‌رفیق قطع طریق به‌هیچ‌وجه جایز نیست از جهت‌آنکه استحاله محقق‌است ونهج مساعی درمحل محال محال. و اما حصر رفقا را در چهار، علتی واضح نیست مگرکه هیأت اجتماعی را ارکان اربعه باشند و در سه مثلثهٔ وجودی، و از رفیق اعلی‌گزیر نیست سبب‌آنکه فتح و نصرت وتوفیق و هدایت درهرکار و هرمقام ازآن حضرت فایض می‌شود ومع‌ذلك اخلاق و صفات هریك را وجودی باشد مخصوص، و خاصیتی متعین،که به آن خصوصیت از یکدیگر ممتاز باشند. و در هرمقام طلب خادم‌کندکه آن را هدایت‌کنند[15] زیراکه چون برین مطلوب فایز شوند او خود مقدم ایشان را مرحبا‌گوید و درآن موطن به مقامی‌که فراخور حال باشد اشارت‌کند و علاقه و مشغله [ای] چندکه از منزل‌گذشته **(۱۲۱-ب)** همراه او باشد به قوت معرفت و قدرت‌کشف و علم قبض کند و هریك بجای خود وضع کند و سجادهٔ هریك بحسب مرتبه‌آنجاکه مصلحت باشد اندازد تابعد از تجدید طهارت اندرون وبیرون هریك به‌موضع عبودیت خویش راجع شوند و دورکعت شکر وضو: یکی در تزکیه و دیگر در تحلیه، و دو رکعت تحیت مقام: یکی در استتار و دیگر در تجلی بگزارند پس ساکنان مقام را به سلام تشبه و پرسش استعانت و استمداد مخصوص‌گردانند و حاضران مقام به‌معانقهٔ ارشاد و هدایت ومصافحهٔ امداد و اعانت متلقی شوند وباز هریك به عبادت و فکر وحال و وقت خویش راجع شوند و جهدکنند تا حال‌گردد و در جواب هرسؤال وارد مختصری بلیغ‌گویند و بی‌اجازهٔ رفیق وعنایت غیبی متصدی تقریری نشوند که بعد از عجز دربیان فضیحت نقد وقت و غرامت لازم شود و درهای فتوحات بسته ماند. و چون محافظت مراسم‌آداب بواجبی‌کرده باشد لاجرم خادم توفیق سفرهٔ مواهب و مائدهٔ فواید مبسوط‌گرداند وماحضرکشوف و اسرار وحقایق و معانی [پیش‌آرد]. و تاسه روز مناجات و وصال و مشاهده نگذرد از مقام ناهض نشود مگر به‌جذبه،که موازی عمل ثقلین باشد وبعداز سه‌روز به‌اجازهٔ حاضران مقام، عازم صحبت بانیان ومتوجه زیارت‌اعزهٔ روحانی وساکنان علوی‌گردد.

***

و اما ادب هفدهم آنست‌که سالك چون در خانقاه مقیم شود بایدکه بی‌استجازت

۱۵ــ اصل: + وطایفه‌ای توفیق و استعداد ضرورت باشد.

بیرون نرود و بعد از اجازت به بازار نرود و به خانهٔ خویشان هم نرود بلکه به‌آن‌کار که متوجه شده باشد قیام نماید و بعد از اتمام به خانقاه عاید شود. و بیرون چیزی نخورد و اجابت دعوت نکند و به ضیافت نرود و دریوزه نکند بلکه هرچه خواهد از خادم طلب کند.

و سر این معنی آنست که سالك بی‌استجازت از دانا از مقامی به مقامی منتقل نشود، شاید بود که هنوز درآن مقام به نهایت واصل نشده باشد وچون نقل کند به وصمت نقصان منسوب گردد. و بعد از اجازه به بازار هوی نرود؛ زیراکه از مصطبهٔ شیطان، پاکباز بیرون نتواندآمد و مباداکه به خبائث که متولدات طمع اند یا رذایل که نتایج امل باشند اشتغال نماید و درسیر و سلوك تلعثم نکند. و به‌مقام ماضی که موطن اقارب باشد رجوع نکند که موجب وقفه و علت فترت گردد بلکه به‌هرجهت که متوجه شده باشد مفضی الوطر به أبناء جنس عاید شود و ازگفتار اغیار و حرکات ملازمان اوطار متلقف نشود و اجابت دعوت نکند که بعضی غولان لاحول گوی و بعضی شیاطین أعوذ خوان باشند و به‌فریب و پندار و وسوسه و غرور اورا از راه بیندازند. و در سلوك دریوزه از خادم توفیق بایدکرد؛ چه نصیب وحصهٔ تو از هرچیز مقدر شده ومرهون وقت‌است چون ازآن منفك‌شود خادم‌توفیق خودآن‌را حاضر وقت تو گرداند.

***

و اما ادب (۱۲۲ - الف) هجدهم، چون در خانقاه روند پای راست فراپیش نهند و چون بیرون‌آیند پای چپ، و در مساجد و معابد و مزارهای متبرك همچنین بایدکرد، و چون به متوضا و حمام و مساکن ظلمت روند احکام قضیه منعکس بایدکرد یعنی در مدخل پای چپ مقدم دارند و [در] مخرج پای راست. وسر این از غایت ظهور محتاج به‌کشف نیست چه قانون حفظ صحت به اطعمه و اشربه مشاکل توان‌کرد و ازالهٔ مرض به اغذیه و اشربهٔ مضاده، و در مواضع کمال ومنازل استکمال مراعات صحت وحفظ جنسیت واجب باشد و در مصارع نقصان و مهابط خذلان مقاومت به‌اضداد و مقابله به‌نظایر بایدکرد تا مطالب به‌حصول موصول شود.

***

واما ادب نوزدهم که سخن‌بلندنگوید وچیزی به‌آواز بلندنخواند وچون رودآهسته رود وکفش مکوکب‌ندارد تاذاکران ومتفکران مشوش‌نشوند واگر درخواب باشند خواب برایشان شوریده نگردد.

و سر این‌کلمات‌آنست‌که سخن غامض رفیع قدر بااهل خیال‌که قاصرفهمان باشند نگویدکه اضاعت بضاعت نفیس در مقابلهٔ خسیس موجب وخامت عاقبت و ندامت خاتمت

باشد. و آواز بلند در بیان سر ضمیر و ادای مواجب تقدیر علت صمم خاطر و سبب تنفر حاضر باشد وسیر هین یعنی آهسته و نرم دلالت برسکینت و وقار سالك كند و رونده را به استحقاق رحمت مخصوص گرداند و در تجلی اسم رحمان و سلام از دوصفت رحمت و سلامت به‌حظ وافر محظوظ شود و ازین‌جهت درکلام مجید فرمود: «وعباد الرحمن الذین یمشون علی‌الأرض هوناً و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً[۱۶]». وسیر به‌قدمهای عادت‌که به قوای طبیعی مکوکب باشد تارکان مبتدی و سالکان مرتاض را مشوش‌گرداند و اگر در استراحت وفراغت باشند مشغول دارد و در وسواس التباس اندازد.

***

و اما ادب بیستم آنست‌که هرکه اهل خدمت باشد بایدکه قابل خدمتی مأموربه شود و اگـر انواع خدمتها براصحاب موزع‌کرده باشند بایدکه شکرانه بدهد تا خدمتی به‌او حواله‌کنند ودر ادای خدمت، صدق و اخلاص شعار و دثار حال سازد و درکارهای معین شروع نکند الا به‌اجازت آن خادم.

و سر این معانی آنست‌که سالك بایدکه پیوسته‌کمر اجتهاد بسته باشد وخدمت أبناء جنس برخود نوشته و درنظم امور معاش و معاد بنفس خود ساعی شود و درحوالهٔ هیچ‌کار بطریق استخدام‌کمین نکند بلکه شکرانهٔ صحت مزاج وکمال معرفت وسلامت دین وصلاح حال خود را به‌هرچه مقدور باشد زیر دستان وحاجتمندان را سبکبارگرداند و مستعدان را مهمل وضایع نگذارد و در افاضت عدل و احسان به‌عروهٔ صدق و اخلاص معتصم گردد و حقوق دیگران به‌سبیل معاونت ونصرت ازمتقلبان استیفاکند ووفا و دیانت و ادا مضاف‌آن کرده تسلیم‌صاحب‌حق‌کند ودرحقوق‌ذخایر ومخزونات **(۱۲۲-ب)** دیگران به‌اجازهٔ‌ایشان اگر تصرفی‌کند بایدکه به‌نوعی باشدکه رونق وقیمت آن شکسته نشود چنانکـه ما را در تقریرمعارف وتحریر لطایف این‌کتاب اتفاق افتاده.

***

و اما ادب بیست ویکم آنست‌که اهل خانقاه از حال یکدیگر آگاه باشند تا اگـر یکی را مرضی حادث شود یا مهمی سانح گردد وبنفس خویش متکفل تدبیرآن نتواند شد دیگران به‌مدد و به‌معاونت متفق شونـد و آن مهم به‌حد اتمام رسانند. و چـون اصاغر و اکابرمتلاقی‌شونداکابر درخلوات ارشاد ونصیحت فرمایند ودر اجناس تأمیل و اصناف وعد مبالغه، لا الی حد، نمایند تا خـاطر ایشان را مشوقی و مرغبی کـامل باشد و باعث نشاط ایشان شود.

و سر این آنست‌که اهل هرمقامی را تفحص احوال أبناء جنس می‌بایدکرد تا اگر

۱۶ــ فرقان(۲۵)، ۶۳.

وقفه‌ای یا فترتی درسالکی ظاهر شده باشد بی‌عقده مشکلی پیش‌آمده که بنفس خویش رد آن غایله وحل آن معضله نمی‌تواند کرد ایشان به‌سبیل تعلیم و ارشاد رفع ودفع آن فرمایند و درخلوت و ملأ ممد و معاون شوند تا سالك ازمضیق عجز و استکانت به‌متسع کام جاودانه رسانند و در انجمنی غوغای هوی ومجمع وحشت اوباش طبیعت، ارشاد و نصیحت سبب تفریع وعلت نفرت طبیعت دانند و درتوفیر عمل وتکثیر امید وحسن پاداش وادخار ثواب جهد تمام مبذول دارند تا سالك با سرور حضور حور وقصور فتور به‌خود راه ندهد.

***

و اما ادب بیست و دوم ماجرا گفتن است اگر از درویشی بسهو یا عمد بادره‌ای صادرشود بظاهر وباطن تنکر ننماید و رنجش از اندرون بیرون کند؛ چه

بیت

هر که معلول علت خشم است — عضو و اعضاش مسهل سوداست
در مداوات کلی غضبش — عفو قانوچهٔ نجات و شفاست
عفو تسکین مادهٔ سخط است — عفو جلاب قامع صفراست

و اگر نتواندکه عفوکند وحلاوت عفو به‌مذاق اونرسیده باشد بلکه خشم دراندرون سینهٔ اوچنان [جای] کرده باشد که ازجلاب عفو تشرب نکند و جز به‌شراب اضطراب و مدام انتقام گشاده نشود بداندکه:

شعر

هر که زیرك بود عنان ضمیر — از ره مرحمت نگرداند
وز لب عفو یك شکر خنده — به ز شیرینی شکر داند
زانکه جلاب عفو زلت بخش — اضطراب عتاب بنشاند

و اگر عیاذاً بالله این معانی در دل استقرار نپذیردکدورت را مجال ندهد و درنظر درویشان بطریق لطف آنچه رفته باشدبگوید تا اگر آن درویش را جوابی باشد چنانکه مقبول‌حاضران‌باشد بگوید، واگرجواب صواب‌نباشد عنادنکند و زود به‌عذر واستغفارپیش آید و درصف‌النعال (۱۲۳- الف) که آن را پای ماچان گویند دست برهم نهاده بایستد و سر درپیش اندازد تا وقتی‌که آن درویش برخیزد و درویشان دیگر به‌موافقت برخیزند ویکدیگر را دربر گیرند، پس جمله یکدیگر را به‌موافقت دربرگیرند وچون بنشینند خادم آنچه باشد به‌اسم ماحضر در میان‌آرد و اگر چیزی حاضرنباشدآب بگرداند، و اگر قوال حاضر باشد چیزی بگویدکه آوازخوش را دربن وقت اثرهای قوی باشد.

ودرباب‌ازالهٔ غضب وعلاج کینه وعداوت، ماجرا گفتن مددی‌عظیم‌است وادبی نیکو. و در وقت ماجرا بایدکه شیخ حاضر باشد یا خلیفهٔ شیخ، و اگر این هردو حاضر نباشند

ماجرا نباید گفت که کدورت زیاده گردد.

و سر این جمله آنست که مادهٔ مکدره در اندرون متمکن نشود و قـاعدهٔ مخالفت و مغایرت استقرار نپذیرد؛ چه حوادث مـوالید قضاء و قـدر اند و خیر وشر دو اسم اند به اعتبار ملایمت ومنافرت یك‌موضوع مترادف. وتنکر و انکار نتیجهٔ عدم معرفت وعلت‌وجود تشریك. و عفو به مثابت آبی که هم طاهر باشد وهم مطهر، و از سحاب محبت متقاطر شود و در مجاری رقت و رحمت ساری گـردد تا به‌حصهٔ استحقاق رسد ونبات ثبات وصلح از آن ناشی ونامی شود.

و اگر عیاذاً بالله این ماده درعمق دل بیخ‌آور گردد و به‌هیچ وجـه منقطع نشود و آب عفو تسکین سورت سخط و اطفاء هیبت‌آتش غضب نکند ومضمون ایـن منظوم هیچ مؤثر نشودکه: ـ

بیت

از لـوح خـاطر محو کـن نقش خطای مجرمـان
حرف وفا بنویس اگـر داری به احسان رغبتی
اندر عقوبتها مکـن سعـی بلیغ از روی کین
والکاظمین الغیظ والعافین[۱۷] همـی خـوان از نوی
تا طـاقتت بـاشد مکن آهنگ جنگ انگیختن
خصم تـرا خود بس بـود آسیب آزار و اذی

پیش ازآنکه تاب آتش سخط از روزن دل بر برزن زبان زبانه‌کشد وسطح دماغ اندیشه گرم‌کندتا روح نفسانی قوت محرکه را به‌سبیل مصادمت ومدافعت منبعث‌گرداند درحضور درویشان وحضرت ایمهٔ‌کشف وپیران طریقت عرفان ماجرا بعرض رسانـد تا اگر محرم را جوابی‌بصواب مقرون باشد بگوید و اگرازجواب عاجز آید وبه‌قدم استغفار درپای ماچان اعتذار قیام نماید و دست قدرت وتطاول برهم نهد و سر تکبر و استکبار در پیش اندازد او به‌خطوات صفح جمیل‌متلقی‌گردد و بطریق عفو و اصلاح احوال اعتناق فضایل و اعمال کند وبعد از مباشرت اخلاق و اکتساب ملکات فاضله بـربساط تمکین متمکن‌شود تا خادم وقت معارف وحقایق ماحضری درمیان‌آورد واگر از انواع مکاشفات و محاضران برچیزی قادر نباشد از مشربهٔ قرآن‌که: «و أنزلنا من‌السماء ماء[۱۸]» آبی بگرداند **(۱۲۳-ب)** و اگر قوال، یعنی‌گوینده، حاضر بـاشد اشارت‌کند تا بسیطی درآن باب، مـوافق حال اصحاب به صوتی حزین به‌سمع جمع رساند یا نظمی دلپذیـر مناسب واقعه ومطابق قضیه بخواند

۱۷ــ آل عمران(۳)، ۱۳۴.
۱۸ــ حجر(۱۵)، ۲۲.

که آواز مرق درباب تصفیهٔ اندرون وترقیق دل خاصیتی عظیم دارد خـاصه‌چون مستصحب کلام موزون باشد.

و ادای ماجرا ازجهت آن به‌حضرت شیخ یا خلیفه موقوف است کـه مانع خطرات و وساوس شیطانی موجود باشد و اسباب دفع خواطرملکی و رحمانی‌معدوم، وکلام موجه وقتی به‌محل ارتضا و مکان قبول واستماع نازل شودکه دانای صاحب‌کمال وپیشوای‌مطاع آن را به‌شرف اصعاد نخستین مشرف گرداند؛ چه اگر ازین‌حلیه معطل باشد در اقسام رمیة من غیر رام محسوب گردد وحینئذ مادهٔ کدورت متراکم شود.

***

و اما ادب بیست وسیوم سماع است وچون بیان اسباب حرکت و زفـره و وجبه و صعقه وصیحه‌که درسماع واقع شود به‌تقریر قاعده‌ای چند شرعی وحکمی و عرفانی، بلکه ذوقی ووجدانی محتاج است و آن‌کاری است بیرون ازحدودآداب و دور از رسوم ارباب خانقاهات، درباب اول ازقسم سابع یادکنیم ان شاءالله.

ای نفس اگر درویشی را در ریاضت ومجاهده ضعفی ظاهرشود یا اختلافی درمزاج دماغ پیدا گردد بایدکه درعلاج آن مسارعت نماید و روغنهای موافق وغـذاهای مرطب وشرابهای معتدل وهواهای مروح دربن‌باب بهترین دواهاست و از انواع علاجها لحنهای خوش وآوازهای مرق و زمزمه‌های ملتذ است و ازین جهت ایمهٔ سلف وکبار علما و اولیا درسماع رخصت فرموده‌اند. و اگر مرض مولم نباشد بلکه مثل اعیائی و ملالی وارد باشد دفع و رفع آن از اقسام مداوات باید شمردکه خیارمشایخ وکبار علما وحکما تـدبیر این نوع هم به‌سماع می‌فرمایند و درجواز دف ونی افعال و احوال ایشان بیان است.

و بعضی از سالکان را در مبادی سلوك به وقت سماع حالتها باشدکـه سبب فواید بسیار وگشایش بی‌شمار باشد. پس این چنین‌کسان‌را سماع مباح تواند بود اما به‌سه‌شرط که مثلثهٔ وجود مطلوب است: زمان ومکان و اخوان، تا تقیل ایشان به‌اسلاف ایمه و مشایخ درست نسب باشد.

ای‌نفس أبنای روزگار بهسبیل عادت و رسم طبیعت سماع مـی‌کنند چنانکه اخلاط مردم از خاص وعام در انجمنی جمع مـی‌شوند و بـوجه التزام رسوم و عادات طعامی به شبهتها آلوده تناول می‌کنند و بعدازآن به‌حرکتهای طبیعی و مواجید عادی تهجم می‌نمایند واین نه وضع انبیا و رسم اولیا است و نه خوی حکما؛ و چون از قبیل عرف عوام است فقرا از اجابت **(۱۲۴ ـ الف)** این‌دعوت و دخول این مجلس نهی هرچه تمامترکرده‌اند و این موضع را ملعبهٔ شیطان و مصطبهٔ طغیان گفته، بل اهل تمیز و اعتبار بایدکه از مثل این سماع محترز باشند؛ چه حضور دل درآن محفل عدیم‌الوقوع باشد و به‌حرکتی چند اقدام

باید نمود که از ذوق و وجد خالی و به لهو و مجون حالی باشد لاجرم مرتکب دروغ و فریب و ریا و سمعت شده باشد و مـردم عاقل به هیچ وجه ملتفت ملاعبه و معتنق مـداعبه نشوند.

ای نفس سر این معانی آنست که اگر خللی درمعتقد، یا زللی در قدم سالکـی طاری گردد یا فترتی درحال، و وقفه‌ای درمقام سایری ساری شود به‌غذاهای روحانی وشرابهای ربانی وسماع وحی‌الهی وکلمات دانایان وکاملان واصل ازالت‌مرض فراخور سن وعادت و زمان بایدکرد.

و شروط سماع به‌موافقت زمان و مطابقت مکان و مصادقت اخوان است؛ چه اگـر مراعات این شرایط کماینبغی کرده‌شود امداد فیض متواصل گردد وسحاب فتوح متقاطرشود اگر عیاذاً بالله تهاونی عارض گردد و نـوع تغافلی نموده‌آید مادهٔ قصور و خلط فتور در عمق دل انگیخته شود، و بعد از تصاعد بخارکسل وملال در مجاری حس و حرکت هنوز اعیا وکلال پیدا نشده باشدکه نفس از قیام به وظایف مراقبت ومکاشفت تقاعد نماید ودر طریق سلوك چون خشب مسنده وعمد ممدده ازحرکت وسیر باز ماند.

ای نفس برمباشرت هرفعل که بطریق عادت و وفق طبیعت اتفاق افتد مبادرت نباید نمود که عادت وطبیعت از تصرف در اعمال دینی واحوال یقینی معزول آید و «بعثت‌لرفع العادات» اشارت به‌این معنی است و غذایی که به شبهات ظنون و حرمات خیالات ممزوج باشد قوت روح نباید ساخت که به حرکات و مواجید صناعی و شطح و طامات ابتداعـی اقدام نماید. و این از انواع تصنعات مـرائیان و اصناف عادات شیادان باشد و ارتکاب ملاعب و ملاهی مانع فیض الهی شود و اهل عرفان از ضروب رعـونت و تکلف اضراب صواب دانند.

***

و اما ادب بیست‌وچهارم آنست که اگر در وقت سماع، شیخ یا بزرگی از بزرگان دین حاضر باشد چون او به‌سماع برخیزد دیگران به‌سماع برخیزند و هریك برجای خود واقف شوند. وچون شیخ یکی را درمیان کشد آن کس تنها اجابت کند و اگر بعضی را یا جمله درمیان کشد جمله مطیع شوند واز خود به‌موافقت تواجد نمایندکه این‌نوع ازانواع متکلف محمود باشد.

و اگر دستار از سر شیخ برود جمله را دستار برداشتن بطریق مـوافقت لازم باشد مگرکه عذری واضح باشد. وچون شیخ بنشیند همه به‌موافقت بنشینند.

و اگر درویشی را حالی پیدا شود و اضطراب وحرکت ظاهر گردد وبرخیزد، اگر شیخ برخیزد دیگران (**۱۲۴ـب**) برخیزند، و اگر شیخ برنخیزد و اشارت به‌قیام دیگران

کند ایشان برخیزند و اگر اشارت نکند همه بــرجایها ساکن شوند تاآن درویش ساعتی بگردد وچون باز حال خود [آید] بنشیند.

و اگر درویشی را دستار ازسر برود وشیخ دستار ازسر بردارد[۱۹] دیگران بردارند.

واگر شیخ یاخلیفه حاضر باشند ویکی از درویشان برخیزد یادستار بردارد دیگران برخیزند و دستار بردارند؛ چه موافقت نوعی از مروت است وموافقت شیخ متابعت است و به‌سمت وجوب موسوم.

و اگر یکی را عارضه‌ای یا زخمی باشد و موافقت نکند ازاو بازخواست نکنندکه شاید بودکه درفکری یا حالی یا وجدی یا درترصد واردی باشد واز اصحاب بی‌خبر؛ اما اگر بطریق اعتیاد اتفاق افتد بازخواست‌کنند.

و سر این‌آنست‌که اگر دانا به‌استماع یا سماع مشغول شود دیگـران مراقب شوند و به‌هیچ حرکت متعرض وقت نگردند[۲۰] و در افعال و اقوال متابع و موافق باشند تاوقت شوریده نشود وفیض منقطع نگردد و هریك درمقام خود تواجدی مـی‌نمایند تا اگر شیخ به‌فراست مستعدی‌را جذب‌کند او بطریق انفعال منجذب‌شود ودر دور وحرکت موافق‌رأی ومتابع صواب‌دید او شود.

و اگر شیخ خرقه بیندازد و دستار بردارد جمله‌را مطالعه به‌سبیل مشایعت لازم‌شود؛ زیراکه عارفان را درحیات طبیعی درجات ومقامات است خاص به‌ایشان، چنانچه‌دیگران را مظنه تمثل و مخایل اشتراك نیست، وهمانا این‌طایفه در ربقهٔ رقیت از تمام صفات‌بشری منخلع شده‌اند و باتفاق دریك رفقه متوجه عالم قدس‌گشته؛ لاجرم‌کثرت ایشان در وحدت مختفی باشد و جمله را یك پیراهن‌کفایت باشد؛ زیراکه خرقه‌های عادت درمیان صورت‌پرستان رهاکرده باشند ومجرد از ملابس صوری و معتادی، و معطل اززیورهای صناعی و تجملات طبیعی بــه نظم مصالح این سرا وآن سرا مشتغل شده‌انــد و معذلك دستارکبر و عجب ازسر بنهاده و بی‌کبر و ریا پیرامن مرکزکبریا دایره‌ای‌گشته. فی‌الجمله اتباع رأی وقول شیخ وخلیفه من‌کل‌الوجوه به‌وجوب مقرون داند و در افعال و اشارات ایشان اتفاق واعتناق لازم شناسد.

و همانا انداختن خرقه اشارت به‌رفع صورت و ترك عادت است، و دستاربرداشتن ترك سروری و حب ریاست باشد، و دست‌افشاندن به رهاکردن غیرحق، و دست از هرچه غیر اوست بداشتن. و چرخ‌زدن اشارت به‌مدار پیرامن مرکز وحدت‌که‌آن احد حقیقی و حقیقة‌الحقائق است. و به‌پای ایستادن اشارت به‌مثول برمـواقف عبودیت، ونشستن اشارت

۱۹ــ اصل: از سر برود.

۲۰ــ اصل: گردند.

به‌عجز و استکانت.

و اگر منکری انکار این حالات کند و از اقسام شطحیات شمارد عارفان دانندکه بی‌خبر است و در بی‌خبری **(۱۲۵ ـ الف)** مجبور، واین طایفه مأمور [را] معذور دارند فکیف مجبور.

***

واما [ادب] بیست‌وپنجم طعام خوردن است؛

ای نفس بایدکه برسر سفره متأدب باشی و حاضر، و نخست دست و دهان و بینی پاك بشویی وچون برکنار مایده حاضر شوی به‌طعام خوردن مسارعت ننمایی الا وقتی‌که میزبان باشی و به شره نخوری و تا مهتر قوم آغاز نکند تو سبق نگیری و در همکاسه به گوشهٔ چشم نگاه‌نکنی ولقمهٔ دیگران‌را نبینی و ازکاسهٔ دیگران به‌تنعم وخوشامد نفس هیچ برنداری وبه‌زیاده از سه انگشت نخوری و دهان فراخ بازنکنی ولقمه‌های کوچك‌برداری و خرد بخایی و تا آن فرونبری لقمهٔ دیگر برنداری.

و اگر ترا همکاسه باشد از پیش خود خوری و دراز دستی نکنی، و اگر اطعمهٔطیبه ومأکولات لذیذه حاضر باشد حرص به‌تناول‌آن ننمایی[۲۱] که بر اکیل ظلم کرده باشی، و اگر خیارمأکولات بگذاری تا دیگران بخورند و تو به‌اندکی قانع شوی فضیلت ایثار ترا ملکه شود، و اگرچیزی از دست بیفتد به‌دست چپ بردار و برگوشهٔ خوان پنهان کن، ودسومت برانگشت مگذار ونان ونمك ترمکن وآنچه به‌دهان‌بری، مثل استخوان وغیرآن، برخوان و سفره منه؛ و اگر در کاسه یا درلقمه استخوانی یا مویی یابی چنان بردار وبیفکن‌که حاضران ازآن آگاه نشوند ومرتکب چیزی مشو که دیگران ازآن متنفر شوند وتناول طعام چنان‌کن که دیگران را تناول بقیت طعام توغصه‌ای نباشد وپیش از دیگران دست ازطعام بازمگیر، و اگر بخواهی خود را به نوعی از انواع تعلل مشغول دار[۲۲]، و چون قوم دست بازگیرند تو نیز دست بازگیر و اگرچه گرسنه باشی، مگر درخانهٔ خود یا جایی‌که بیگانگان نباشند.

و اگردرمیان طعام به‌آب حاجت‌باشد چنان خورکه آواز دهان وحلق بیرون‌نیاید، وچون خلال‌کنی‌آنچه به‌زبان از دندان جدا شود فروبر، وآنچه به‌خلال بیرون آید چنان بیندازکه مردم را ازآن نفرت نگیرد.

و در اول وآخر طعام دست شستن ادبی بغایت نیکوست اما در اول از جهت آن بشوی‌که درطهارت دست متیقن باشی، و درآخر از جهت‌آنکه ازالت زهوکه ودسومت

۲۱ــ اصل: نمایی.

۲۲ــ اصل: دارد.

کرده باشی ونظافت ونقاوت حاصل کرده.

واگر در اثنای مواکله به‌قذف نفثه‌ای یا اسقاط مخاطی محتاج شوی به‌دست چپ در دستارچه چنان‌گیرکه سبب تنفر دیگران نباشد و دستارچه هر روز یا هر به دو روز بشوی، و در دست و دهان شستن مبالغه‌کن اما غرغره در انجمن به‌حضور قوم مکن وآب دهان در طشت میفکن. وچون آب از دهان ریزی به دست دوگانه ازنظرقوم پوشیده دار. و در دست شستن سباقت و تقدم مهتر قوم را باشد پس به‌ترتیب؛ ومیزبان را پیش ازطعام شایدکه برحاضران سبق **(۱۲۵ـ ب)** گیرد و اما بعد ازطعام تأخیرکندتا همه دستها بشویند.

ای نفس بدانکه سر این معانی و روح این آداب آنست‌که چون غذای هرچیز فراخور آن چیز باشد و روح را که خلیفهٔ خدا ومقرب کبریاست و اولین فرزند کاف و نون‌است خوانهای آراسته‌که انواع‌حکمت است وقدرت ازل‌که خوانسالار عالمیان است برطبق ورقهای آسمان و زمین پیش اومی‌آورد ازین جهت گفته‌اند: «مائدة سماویة موضوعة فیها المطاعم والمشارب العقلیة لامقطوعة ولاممنوعة». وعیسی صلوات‌الله‌علیه خودرا وقوم‌را ازین‌مایده‌خواست‌که «ربنا أنزل‌علینامائدة من‌السماء[23].» لیکن درآن‌وقت هنوز ناپخته بود، و در زمان محمد صلوات الله علیه ومحمدیان چون پخته شد برخوان قرآن ــ که «القرآن مائدةالله» ــ فروفرستاد تا نهاد فکر که دهان روح و ذات دیده‌که گلو خرد است آن را ابتلاع کند؛ چه این چنین طعام به‌چنین دهان و به‌چنین‌گلو به‌کار توان برد؛ لاجرم ازجهت آنکه تا این فیض مقطوع نشود و این نزل ممنوع نگردد درکانون سینه‌که مطبخ دیرینهٔ حق است دلهای روشن روانان چون دیگها برآتشدان نهادکه «القلوب فی‌الصدور کالقدور فی‌الدور». ونفوس سگانه یعنی اماره ولوامه ومطمئنه را سه پایهٔ این دیگ ساخت و نار الوهیت‌که «نارالله الموقدة التی تطلع علی‌الافئدة[24]» در زیر این دیگها برافروخت تا طعامهای روحانی و اباهای ربانی پخته می‌شود و برخوان قرآن حاضر انجمن روحانیان می‌گرداند. ورقها طبقهاست وکلمه‌ها کاسه‌ها ومعنی درکلمه خوردنی وجانهای بیداران میهمانان.

ای نفس برمایدهٔ قرآن متأدب‌وار نشین وحاضر وقت باش و ازقرآن حروف و کلمات تصورمکن‌که ایشان ظروف و اوانی معانی‌اند وجسم وجسمانی را با حقایق‌کلام ربانی کار نیست؛ چه هرگز متناهی مساوی [نامتناهی] نباشد و اگر نه چنین بودی «لوکان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل أن تنفد کلمات ربی ولوجئنا بمثله مدداً[25]» چرا

۲۳ــ مائده(۵): ۱۱۲.

۲۴ــ همزه(۱۰۴): ۷.

۲۵ــ کهف(۱۸): ۱۰۹.

اشارت به‌عدم مساوات کردی وهمانا تو گویی که «قبل‌أن تنفذ کلمات ربی» مطلقاً برنامتناهی دلالت نمی‌کند، در «ولو أنما فی‌الارض من شجرة اقلام و البحر یمده من بعده سبعة أبحر مانفدت کلمات الله[۲۶]» چه گویی؟ آنچه به‌دریاها بتوان‌نوشت همه درطی حروف مقطعات منطوی است لیکن انبیا و اولیا و ورثه ایشان را ازآن نصیب باشد نه زهاد وعباد وصلحا وعموم اهل اسلام را. «قد علم کـل اناس مشربهم[۲۷]». و«ان هذا القرآن مائدةالله» صلای عام است **(۱۲۶- الف)** که خوانسالار عالم یعنی محمد صلوات الله علیه می‌زند و میزبان که فیاض بی‌دریغ‌است ازجهت محافظت ادب می‌فرماید‌که: «کلوا و أشربوا من رزق‌الله ولاتعثوا فی‌الارض مفسدین[۲۸]». یعنی چون نه ازپیش خود خوری ومتعرض رزق دیگـران شوی مرتکب غضب وسرقت شده‌باشی، «ولاتعثوا» یعنی‌آنچه ترا نیست ازآن دور باش و اول دست ودهان ازمحرمات ومناهی‌بشوی ودرتناول اطعمهٔ‌روحانی شره وحرص منمای که آن لقمه بقدر حوصله توان خورد نه بروفق اراده. و برمهتر حاضر سباقت مگیر که میزبان توباشی وقوم میهمان خوان تو باشد و زنهارکه ازفیض وفتوح نـواله به‌حاضران رسانی تا ایشان را همکاسه‌گردانی کـه خوانسالار کل ازین جهت فرمود که «شرالناس مـن أکل وحده». و درآن تأمل‌کن که از وجه کرم وبذل و ایثار با آنکـه درنبوت شرکت نیست چرا فرمودکه: «ما من نبی‌الا وله نظیر فی‌أمته» وچرا درمقام شهودگفت: «سلام علینا وعلی عبادالله الصالحین»؟

و خیارمطعومات مخورتا فضیلت ایثارملکه‌کرده باشی و ازطیبات ارزاق ومشتهیات مطاعم حصهٔ اهل معارف ومستحقاق مقامات مفروز گردان و ایشان را ممنوع مدار تا ظالم الیك نشوی، و از متناولات دیگران به‌تنعم وهوای نفس ملذات ومطاعم ومشتهیات مـآکل حصهٔ خویش‌مساز، و به سه انگشت استعداد واجتهاد و اقتصاد بخورکه اگر بی این‌شرایط متعاطی این معانی شوی لقمه‌های درشت برداری و درحالت ابتلاع ممیت نفس و مـزهق روح و وبال عقل شود، و تاآن لقمه درکام فکر نیك هضوم نشود فرونبری‌که بعد ازآنکه در حـوصله فهم فاسد شود به‌تخمهٔ انکار وبیضهٔ استکبار متأدی‌گردد و در منافذ و مجاری ادراك [خانه] کند لاجرم سبب تب‌حسد وعداوت ونسبتهای بد چون‌کفر و الحاد واباحت شود و به‌فوات وممات انسانیت وملکیت سرایت‌کند.

و اگر خرده از دهان عرفان درمحفل اهل اسلام ومبتدیان طریق ایمان واقـع شود به‌دست غیر راست یعنی دست‌چپ‌که عبارت ازظاهر وصورت است بردار ودرکنارخوان

۲۶ـ لقمان(۳۱)، ۲۷.
۲۷ـ بقره(۲)، ۶۰.
۲۸ـ بقره(۲)، ۶۰.

یا مندیل بوجه نقل وتحویل یا عکس وتبدیل پنهان‌کن، و دسومت را برانگشت مگذار که حشرات موذی وسباع ضاری درکمین‌اند وچون‌کمین بگشایند درگوشت وپوست چنان افتندکه مگس درحلاوت، یعنی‌گوشت مؤمن حقیقی خورند وپوست عرض علماء محقق دارند.

وآنچه به‌دهان بری، و ازآن قبیل باشدکه طرح‌آن واجب‌باشد یا قذف‌آن مستحسن بود مثل استخوان وغیرآن، برسفره وخوان خاصان منه، بلکه در زیر مندیل تأویل اهل ظاهر پنهان کن.

و اگر در اطعمه و قصاع مثل استخوانی، یعنی غلیظی صلبی، یا مویی، یعنی باریکی ضعیفی یابی (۱۲۶ - ب) چنان اخراج‌کنی‌که حاضران برآن واقف نشوند وتناول‌طعامی مکن‌که بقیت‌آن بعدازآنکه سبب تنفر حاضران باشد غصهٔ دیگران شود.

و اگر در موقفی یا مقامی مراقب احوال باشی و منظر واردات غیبی، پیش ازدیگر دست باز مکش وخودرا بوجهی از وجوه تعلل متوجه می‌دار. وچون قوم ازآن وجدان و کشف به‌موطن حس و خیال راجع شوند تو نیز دست باز خودگیر، واگرچه هنوزسورت گرسنگی منکسر نشده باشد مگر درمقام خاص خود بی‌حضور اجنبی.

واگر در اثنای طعام و استطعام به‌آب استراحت محتاج شوی چنان خورکه ازدهان اندیشه وگلوی دیده هیچ حرکت وآواز بیرون نیاید وآنچه به زبان ناطقه از بن دندان فکر جمع‌کنی به‌گلوی خاطر فرو بر، وآنچه به‌خلال خیال بیرون‌آوری چنان بیندازکه اهل شرع واصحاب طریقت ازآن متنفر نشوند.

وشستن دست و دهان در اول وآخر ادب است [اول] ازموانع و دوافع یعنی‌اسباب و اغیار، وآخر از نفس خود. و مبالغه در غسل به‌نوعی کن‌که هم جامع باشد وهم مانع و هم واضع و هم رافع. وآب دهان در طشت میفکن یعنی‌آنچه میانهٔ غسل و تقیت دست و دهان باشد در طشت حضور مينداز، و چون‌آب معرفت ازکام فکر وبیان اندازی به‌دست دوگانهٔ شریعت و طریقت از نظر اهل تقلید و عادت مستور دار و درتزکیه وتخلیه خودرا بتقدم ظاهر مگردان مگرکه مربی ومرشد باشی؛ چه اینجا ارشاد به‌عمل بایدآورد.

***

واما ادب بیست‌وششم آنست‌که هرسالکی را در خانقاه خلوتخانه‌ای معین باشد تا اگرساعتی درآسایش رود وپای درازکند درمحاذای نظرها نباشد، واگر به‌ذکری یافکری مشتغل شود مجموع وفارغ تواند بود.

و سر [این] آنست‌که سالك را در هر مقام‌که باشد از صومعه‌ای ناگزیر باشدکه دیگری را محال مداخلت جز به‌اذن او نباشد وچهار دیوار صومعه ازگرسنگی وبی‌خوابی

و خاموشی و عزلت سازد تا هرکس را مجال دخول نماند. واگـر ساعتی به استراحت و اراحت نفس خواهد که مشغول شود یا قدم درسلوك درازکند نه از منکر اندیشناك باشد و نه از طاعن. واگر به‌ذکر محبوب لم‌یزل یافکر صفات لایزالی قیامی نماید دافعی ازعالم حدوث ومانعی از مملکت تغیر واستحالت به‌مقاومت برنخیزد.

***

واما ادب بیست‌وهفتم ریاضت و مجاهده است، سالك بایدکه تا چهل‌سالگی هرگز بی‌ریاضت و مجاهده نباشد وچون ازچهل بگذرد در ریاضت و مجاهده سخت نکشد[۲۹] تا به شصت‌سال؛ و چون از شصت بگذرد به‌اندك و بسیار متحمل ریاضات نشودکه مرکب‌را احتمال بار عنیف نباشد و هیچ زحمت طاعت برنتابد مگر فرایض وآنچه مقدور باشد از سنن **(۱۲۷ ـ الف)** و نـوافل، و باقی عمر به صحبت بگذراند یعنی بی‌صحبت اهل کمال تعیش نکند.

ای‌نفس گوییاکه حقیقت ادب وسر این فضیلت می‌خواهی ودرین‌باب مقالات بسیار گفته‌اند، اما آنچه خلاصهٔ علـوم کسبی وکشفی است آنست کـه: ریاضت عبارت از تهذیب اخلاق، ومجاهده عبارت از حمل نفس برمشقتهای بدنی و مخالفت هوی است. و از اینجا معلوم می‌شودکه ابراهیم ادهم چراگفت که: سالك به‌درجهٔ‌صدیقان نرسد تاشش‌در دربندد وشش‌گشاده نگرداند:

اول بایدکه در نعمت به‌خود دربندد و در شدت گشاده دارد، و در عزت دربندد و در مذلت بگشاید، و در راحت دربندد و در مجاهده بگشاید، و در خـواب دربندد و در بی‌خوابی بگشاید، و در امید دربندد ودر استعداد مرگ بگشاید. و ازین‌جهت گفته‌اندکه:

هرکه نفس راگرامی پندارد دین‌را خوار دارد.

ای نفس بـدانکه مدار کار ریاضت و ملاك حال مجاهده برآنست کـه نفس را از مألوفات فطام فرماید و درعموم اوقات به‌خلاف هوی قایم گرداند؛ زیراکـه نفس را دو صفت‌است: یکی حرص به‌شهوات، و دیگر امتناع ازطاعات. پس در ارتکاب شهوات‌هوی را به‌لجام تقوی از راه خطا منعطف بایدگردانید و در تقاعد ازقیام به وظایف طاعات و مراسم عبادات اورا به‌تازیانهٔ احتیاط باید راند، و چون مایهٔ خشم انگیخته شود مراعات حال او واجب باشد؛ چه درباب حرب و قتال هیچ عاقبت به سلامت نزدیك‌تر ازآن‌نباشد که خشم لشکر شهوت را بشکنند اما به‌مواسات و خلق، وشهوت‌آتش غضب باز نشاند اما به‌مدارا و رفق، لیکن چون شرر ریا ورعونت متطایر شود وآثار اظهار مناقب نفس‌متواتر گردد ممکن است کـه نفس به آن منقبتها نظرکندکـه نتیجهٔ رفق و مدارات باشد با نفس

۲۹ـ کشیدن = کوشیدن.

باید گفت:

لقد استسمیت ذاورم   وتعجت فی غیر ضرم

وکسر آن به مذلت واخلال آن به‌عقوبت باید کـرد یعنی حقارت قـدر و خساست همت و قدارت فعل او به‌او نماید اما به برهانهای یقینی و دلیلهای دینی؛ چه جهد عوام همیشه به توفیهٔ عمل مبذول باشد و قصد خواص به تصفیهٔ احـوال؛ و زیرکان دانندکـه علاج رنج گرسنگی و بی‌خوابی به‌نسبت‌آسان‌تر از علاج رنج خلقی و اجتناب از رذایل باشد؛ زیرا که‌گرسنگی و بی‌خـوابی به اندك زمانی‌که در ممارست آن مصروف شود معتادگـردد و اکتساب معالی و مکارم اخلاق به مدةالعمر تمام نگردد و از معظمات آفات نفس است‌که‌به استحلاء مدح ملتفت شود؛ زیراکه هرکه جرعه‌ای ازین شراب نوش‌کند حقوق و ذمم کافهٔ امم فراموش کند لاجرم حلقهٔ خودبینی و خویشتن‌پرستی درگوش‌کند و حینئذ اگـر عمل ثقلین‌کرده باشد **(۱۲۷ـب)** «کالعهن المنفوش[۳۰]» درهوای هباء، پران‌گردد.

و امارات این مقام و علامات این مشرب آنست‌که مآل حال صاحب واقعه به‌بددلی وکاهلی باشد و ازین جهت سالکی سالها در صف اول مسجدی نماز می‌کرد روزی مگـر به‌سبب عذری تقدم نتوانست نمود و در صف‌آخر بایستاد و مدتی بدین نسق تأخرمی‌نمود چون از سبب آن سؤال‌کردند گفت: چندین سال‌که در صف اول می‌بودم پنداشتم‌کـه از اخلاص است تاآن روزکه به‌عذری شرعی تأخر افتاد و در صف آخر خجالت غلبه‌کـرد دانستم‌که نشاط و سرور من به واسطهٔ مشاهده و رؤیت مـردم بود پس نمازهای‌گذشته را قضاکردم.

ای‌نفس بدترین نفسها اماره است و چون اورا بشناختی بایدکه سرکش نشود بلکه اورا به‌دوام مجاهده ملزم‌گـردانی و به صفای وقت مغرور نشوی و به حسن حال و لطف ذهن وحدت نظر مستظهر نباشی‌که‌آفتهای طبیعی وآسیبهای نفسانی پیاپی می‌رسند ورایات شیطنت برسر چهارسوی طبیعت افراشته می‌شود واکثرآفتهارا سه مدخل است: اول‌بیماری طبیعت، دوم ملازمت عادت، سیوم فساد صحبت. اما سبب مرض طبیعت تناول حرام‌باشد و ملازمت عادت از متابعت هوی ظاهر شود وفساد صحبت در مداومت نظر حرام و استماع غیبت و فحش‌کلام تواند بود.

ونهایت‌کمال‌ریاضت ومجاهده‌آنست‌که فتوحات ومواهب وحظوظ‌ایثارکنی چنانکه به‌هیچ ذخیرهٔ معلوم مستظهر نباشی وبیت خـویش برفراش فقرسازی و هرکه به‌مکـروهی مستقبل تو شود تو به‌انتقام متلقی‌نشوی‌بلکه به‌اعتذار وتواضع اقدام نمایی، وچون حقارت شخصی در دل توجای‌گیرد به‌خدمت واحسان چندان‌تقرب‌کنی‌که تحقیربه‌تعظیم مبدل‌شود.

۳۰ـ قارعه(۱۰۱)، ۵.

ای نفس نیك بیدارباش که فساد ازشش جهت متوجه است یعنی به‌شش وجه سرایت می‌کند: اول ازجهت ضعف نیت به‌عملهای اخروی. دوم ازجهت رهانت اعضاء جوارح در وجه دین‌شهوات. سیوم ازجهت درازی امید. چهارم ازجهت اختیار رضای مخلوق بر-رضای خالق. پنجم ازجهت اقتدا به‌هوی. ششم ازجهت زلت سلف به‌حجت نفس ساختن و فضایل ومناقب ایشان مستور داشتن.

وبعضی ازمحققان برآنندکه اول درجهٔ حرکات عارفان را اراده خوانند، و اراده عبارت ازآن باشدکه خردمند به‌برهان یقینی نیازمند [بود] تا بحسب عقیدت دینی تمسك به‌عروهٔ وثقی و اعتصام به‌حبل متین‌کند تا سر او به‌حضرت قدس متحرك شود و روح او به روح اتصال فایز گردد **(۱۲۸- الف)** و مادام‌که اوبدین درجه باشد او را مرید خوانند، لیکن چون ازین درجه تجاوز کند یعنی بداند که کل سعادات در اعراض از ماسوی الله و اقبال بالله مندرج است. و این دانش خواه از برهان مستفاد باش و خواه ازتقلید؛ زیرا که باعث ارادتی باشدکه ازغیر حق فرارجوید و به‌قرب حق قرارگیرد.

وطالبان این راه چهارقسم باشند:

اول‌آنان‌که به‌سبب‌کثرت ممارست علوم الهی و اجتهاد درمحاولت‌آن و به‌واسطهٔ فکرهای دقیق ونظرهای عمیق درحقایق ومعانی، شوقی‌کامل در نفوس ایشان منبعث شود و انجذابی تمام به‌جهت ملأ اعلی پیدا گردد که اقتضاء احتمال ریاضت و تحمل مجاهده‌کند ازجهت تحصیل مراد و استغراق درشهود لذت‌آن.

دوم‌آنان‌که نفوس ایشان در اصل فطرت وجوهر غریزی چنان افتدکه بی‌آنکه خوض در تعلیم و تعلم‌کنند یا دربحث ونظر ممارستی نمایند طوعاً وکرهاً به‌این جهت مایل باشند. و این طایفه را از غایت سادگی نفس چون اندك تبتلی حاصل شود وکمتر انقطاعی ازمحسوسات‌کراهت‌گردد درحال سماع یا اندیشه، فکر برایشان چنان غالب‌شود وسخن در ایشان بغایتی اشتداد پذیردکه ازتعلقات جسمانی وعوایق نفسانی بهمه‌جهات الا حیات وممات‌آن واصل شوند و به‌احوال ملکی وسوانح قدسی مشتغل‌گردند.

سیوم‌آنان‌که نفوس ایشان به‌هردوصفت موصوف بود یعنی در اصل فطرت به روغ و التیاع به‌حسنات رب‌الارباب مجبول باشد و در زمان استکمال این قوه به‌ارتیاض در مقامات عرفان و انتهاض درمواقف حجت وبرهان و اقتناص شوارد معانی وبیان مشغول.

چهارم‌آنان‌که نفسهای ایشان ازین دوحلیه عاطل باشد الا آنکه چون‌کمال این طریق بسیار شنیده باشند و درقوه خیال‌آن صورت ارتسام یافته‌که غایت‌کمال بشری و نهایت سعادت وبهجت انسانی احراز این سعادت و ادراك این‌کمال است؛ لاجرم به ال مایل باشد و به‌نیل ملتفت. وبدین اقسام مزیدی نیست و ریاضتی‌که به‌هریك ازین اقسام

لایق باشد بعد ازتقدیم دومقدمه یادکرده شود.

اما مقدمهٔ اولی آنست که نفحات وجود حقیقی دایم ومتوالی است چنانکه ازعوارض انقاع و زوال مبرا باشد و بروفق حکم قدیم و وحی الهی حصول آن به مجاهده موقوف تواند بود چنانکه فرمود: «والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا[۳۱]» . و صاحب شریعت به تعرض منوط فرمودکه: «ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها».

واما مقدمه ثانیه آنست که اتحاد نفوس بشری درنوعیت معلوم نیست و ظن اختلاف غالب وقیاسات تجربی موکد این. پس ازین جهت آن تصور توان(۱۲۸ـ ب) کرد که بعضی مستعد این معنی باشند وبعضی نه. ومیان دوطرف نفی و اثبات یا وجود و عدم در قوت وضعف اوساط مختلف باشند وحینئذ دوقسم اول یعنی آنان که شوق ایشان کسبی باشد نه بدیهی، وعلمی باشد نه‌فطری؛ و دوم آنان که شوق ایشان فطری باشد نه علمی، وغریزی باشدنه کسبی، لامحاله درکسب ومکسب متخالفان باشند؛ زیراکه در اکثر احوال برصاحب علم عزلت وانقطاع غالب باشد و به‌غیر مفتقرنگردد زیراکه هادی ومرشد علم تواند بود.

و اما صاحب فطرت چون از علم عاری باشد بضرورت محتاج به‌معلمی و مرشدی باشد تا ازطریق هدایت منحرف نشود و درمصرع غوایت منحدرنگردد، واما محصول و مکسب صاحب علم چون مرتاض شد درکمیت مشهودات ومکشوفات اوبیشتر باشد و در کیفیت کمتر، به‌نسبت با محصول صاحب فطرت.

اما کثرت درکمیت از جهت آن تواند بودکه قوت انسانی چون متوزع شود در جانب کثرت قوی‌تر باشد و درجانب قلت ضعیف‌تر. وچون این معنی محقق شد بضرورت آن دانسته شودکه محصول صاحب فطرت عکس این باشد.

و اما قسم ثالث یعنی آنان که نفوس ایشان مستجمع قوه نظری ومعارف مکتسبی باشد وصاحب این نفس شریف‌کامل مقدس درنهایت مراتب وغایت ابهت وجمال باشد.

و این اقسام سگانه را در ریاضت قلبی اشتراك حاصل باشد از جهت آنکه ریاضت ومجاهدهٔ دلهای ایشان را درکم وکیف برریاضت بدنهای ایشان زاید باشد و اما اگر در آن حال فترتی حاصل شود یا ازآن شهود عتبی ظاهر گردد رجوع به‌وظایف فرایض و سنن واجب باشد تا نفس به‌کسل متعود نگردد وعدم ریاضت بدنی سبب زوال ریاضت دل نشود.

و اما قسم رابع یعنی آنان که نفوس ایشان ازین دوصفت معرا باشد بایدکه اول به‌تهذیب نفس وتزکیهٔ صفات و اصلاح اعمال اشتغال نماید تا درین باب متمرن وفرهیخته شود و ازخواب غفلت وغشی جهالت بیدار وهوشمندگردد ومتعرض نفحات الهی و مستعد

۳۱ـ عنکبوت(۲۹)، ۶۹.

مواهب نامتناهی تواند شد؛ زیرا که اگر ذوق این لذت به‌کام جان ومذاق دل رسد بی‌گمان به‌این جانب منجذب شود و بی‌درنگ به‌این جهت مستقبل گردد.

ای نفس چون ازین وجوه روشن شدکه یکی ازآداب تصوف ریاضت و مجاهده است[۳۲] و به‌دعوی و بینه ثابت‌گشت‌که سالك درمبادی سلوك به‌ارتیاض و اجتهاد محتاج است؛ بدانکه هر امرکه درباب جهد و ریاضت نفعی بین دارد دوقسم تواند بود: مکتسب وغیرمکتسب‌که بحسب تعدد جهات سالك سه وجه باشد:

وجه اول: آنکه نفس اومستعد این صفت وملایم این حال باشد چنانکه اگر تقدیر عدم جهت‌کنیم **(۱۲۹ــ الف)** ریاضت منجح نیاید زیرا که ریاضت بعد از ازالهٔ عوایق و رفع حجب مفید باشد و زوال عایق و انکشاف حجاب درحصول مطلوب کافی نیست بلکه اگر قابلیت مستعد با آن منضم نشود ریاضت را در اکتساب‌سعادت هیچ تأثیر نباشد اما در اکتساب سلامت مؤثر باشد؛ زیرا که قلت و ضعف علایق بعد ازمفارقت نفس را سبکبار دارد وآرزومند جسمانیات نگرداند؛ لاجرم بقدر قلت وضعف در عذاب تخفیف و درثواب تکثیرباشد.

ووجه دوم‌آنکه نفس سالك چون دانا نباشد به‌شیخی محق محتاج باشد وحینئذ اگر شیخ ازآن مغروران باشد که «اتخذوا دینهم هزواً ولعباً وغرتهم الحیاة الدنیا[۳۳].» هم شیخ مضل باشد وهم مرید هالك؛ چه خرد به‌علم بدیهی داندکه استقامت و اعوجاج سایه تابع شخص قایم باشد. و اگر شیخ صادق ومحق باشد لیکن ازطریق قویم رائغ باشد چنانکه بعضی ازسالکان را به‌توهم حلول و اتحاد واقع شود مآل حال مرید به‌زندقه و الحاد باشد.

و اما بسبب‌آنکه وصول ارباب سلوك به‌جذبه باشد چنانکه رسول صلوات الله علیه فرمودکه «جذبة من‌جذبات الحق‌توازی عمل‌الثقلین.» وبه‌سلوك هم باشد؛ اول را صلاحیت پیشوایی نتواند بود زیرا که حال او به‌حال شخصی ماندکه خواستهٔ ناخواسته بیابد و برگنجی ناپیوسیده مظفر شود یا به غنیمی یا میراثی نااندیشیده فایزگردد اگرچه غنی و صاحب ثروت باشد لیکن چون به‌کیفیت اکتساب مال ومصالح ومفاسد بازرگانی عالم نباشد نشایدکه بازرگان نوکیسه درباب جمع ذخایر از اوطلب ارشاد ومضارکند.

و اما دوم را صلاحیت پیشوایی باشد وشاید که تربیت مستعدان‌کند زیرا که هرکه به‌راهی رفته باشد ومنازل ومراحل‌آن پیموده و دشوارها وآسانها دیده و دانسته، ارشاد دیگران تواندکرد و ازکیفیت احوال راه علی‌التفصیل خبر تواند داد.

۳۲ــ اصل: مجاهده محتاج است.

۳۳ــ اعراف(۷)، ۵۱.

و اما وجه سیوم آنکه نفس سالك در وجود به‌نوعی اتفاق افتاده باشدکه به‌خلطا و رفقا و احوال بدنی ونفسانی متصل نشود مگر به‌آن بعض‌که دنیا بردل او سرد گردانند و در استعداد احوال اخروی چنان‌گرم دارندکه بکلی از دنیا متنفر شود و به‌آخرت مایل گردد.

و اما امور مکتسب بحسب تعلق با مظاهر دوقسم تواند بود: بدنی ونفسانی.

اما بدنی به‌سبیل اجمال ترك فضول وطلب ضرورات است وبطریق تفصیل اعراض ازجهتهای فضولات، مثل استکثار مشتهیات مالی وجاهی باشد یا ممارست علوم غیرنافع و مباشرت اعمال غیر صالح. و این عقبه‌ایست بغایت صعب؛ زیرا که لذات این عاجل است ولذات ترك آجل، وهمیشه انفطام از لذتهای مألوف به‌امید لذتهای غیر مألوف دشوار باشد. (۱۲۹- ب) یا استقبال جهتهای ضروری بود وآن درمحسوسات منحصر است ومراعات این نیزکماینبغی درغایت صعوبت تواند بود؛ زیرا که مدار کار وجودی بر-محافظت اعتدال برحد وسط؛ وحد وسط از موی باریك‌تر و از شمشیر تیزتر. مثلا در مذوقات به‌استقراء معلوم است‌که بطنت مزیل فطنت است وشبع‌مقدم رقت ومورث‌قساوت. و به قیاس محقق می‌شود که کثرت ممارست سبب رسوخ ملکات است. پس اشغال نفس بتدبیر غذا از خارج و داخل شغلی باشدکه او را از توجه به‌جهت ملأ اعلی و جانب فیض اقدس مانع باشد و گرسنگی مفرط اعضاء رئیسه را ضعیف‌گرداند وقوتها و روحها [را] خلل پذیرکند. و هرآینه خلل ایشان موجب تشویش نفس و اضطراب فکر و تزازل ارکان عقل باشد و این جمله منع مقصود و رفع مطلوب کنند.

پس اصلاح کار غذا بوجه اعتدال ضرورت باشد اما به نوعی که غذا در کمیت اندك باشد و درکیفیت بسیار؛ چه قلت در کمیت ازجهت آن‌گفتیم‌که تا استعمال به‌هضم نفس را ازتوجه به‌قبلهٔ اصلی مانع شود، وکثرت درکیفیت ازجهت آنکه تا به‌قوت سد خللی تواندکردکه ازقلت‌کمیت حاصل شده باشد. و مع ذلك معاونت اعضاء رئیسه به‌هر حال واجب است زیرا که به‌دوام وبقای ایشان خبر هرکس‌که به‌دیگر اعضاء سرایت‌کند میسر شود.

و اما درمبصرات ــ چون اکوان دو قسم‌اند: کون مشرق چون خضرت وحمرت و صفرت وبیاض، وکون مظلم چون سواد وکحلی و عودی وغیرآن؛ ولون مشرق ممد روح ومفرح دل و منشط نفس است زیرا که نورمحبوب ومعشوق روح است وبسبب‌آنکه ظلمت در روح‌کدورت و در دل عمی پیدا می‌کند و اطبا گفته‌اند: کراهةالضوء و البریق فی-الامراض علامة ردیة و حب‌الظلمة فی‌الامراض الحادة علامة الموت ــ مسکن وملبس مرید بایدکه به‌الوان متناسب ملون باشدکه نظر به‌آن تدارك خللی کندکه سبب ریاضت حاصل

شده باشد. و از لونها بایدکه مشرق باشد اما به‌نقشهای خردآمیخته نباشد تا تـأمل درآن به‌ملال و اضطراب نفس مؤدی نشود و ازآن میان‌آنچه به بساطت وصفا نزدیك‌تر بـاشد لایق‌تر، وآن را بیاض خـوانند و ازین جهت نبی صلوات‌الله علیه فـرمود: «خیر ثیابکم البیاض».

ای نفس بدانکه اجسام دوقسم‌اند:

قسمی آنست‌که نظر درآن مؤدی باشد به‌معرفت حق، بی‌شائبهٔ تعلق به‌شهوات.

وقسمی دیگر آنست‌که مؤدی باشد به‌معرفت حق، لیکن ازشوائب شهوات ومخایل شبهات معرا نباشد.

اما امثال قسم اول چـون نظر درآسمان و زمین وغیرآن که اگر به‌اعتبار دقـایق حکمت الهی‌درترکیب آنها تأمل (**۴۰ ؛ ـ الف**)کنند دربحری بی‌پایان خوض‌کرده باشند ومع‌ذلك ازثوران شهوت مأمون‌باشند. ومثال قسم دوم چون نظر درمواکب و مـراکب و دور وقصرر و ولدان وغلمان وغیرآن که اعادت نظر به‌آن مفید عرفان باشد لیکن‌مشوب به‌غوایل شهوات ومخایل شبهات. و در اکثر حـالات به‌اضافت با عادتها به‌فسادها متأدی باشد. و سبب این جمله انبعاث قـوه شهوت و انتغاش طبیعت بـاشد و این از دوام نظر و حدوث میل و رغبت در طلب وتحصیل مراد ظاهر گردد وجمله عوایق و اسباب قطع سلوك باشند. و ازین‌جهت درکلام مجید به‌قسم اول استنهاض فرمودکه: «أولم‌ینظروا فی ملکوت السماوات والارض[۳۴]». و از قسم ثانی رخصت بدان بیش ندادکه: «أفلا ینظرون الی الا بل‌کیف خلقت، و الی‌السماء کیف رفعت، و الی‌الجبال کیف نصبت، و الی‌الارض‌کیف سطحت[۳۵].» چه این جمله از غـوایل ومخایل مأمون‌اند و به‌تجربت و استقراء معلوم است که نظر به‌آسمان و زمین وکوه و دریا از وجه اعتبار مفید دقت وفکـر در امر معاد است ونظر به‌مواکب و اموال وغلمان و ولدان و دور وقصور سبب ظهور فتور درنظم امـور، و علت مزیدالتفات به‌دنیا و دوستی جاه و مال. و ازین جهت نبی صلوات‌الله علیه به‌عـایشه گفت: «ایاك ومجالسة الاغنیاء».

و اما درمسموعات چون الحان دوقسم‌اند: مناسب وغیر مناسب، ومناسب عبارت از آنست‌که دل بدان مشعوف بـاشد چنانکه درسماع قـولهای خوش وترانه‌های مستعذب و بسیطهای مطبوع دل را تجرد و استلذاذ وتروح حاصل شود خاصه که آن الحان‌مستصحب نظمی باشندکه به‌غرض ومقصود مشعر باشد. وازین جهت است‌که عاشق چون شعری‌موافق احوال ومطابق صفات معشوق درحالت سماع بشنود چندان وجد وحنین در او ظاهر شود

۳۴ـ اعراف(۷)، ۱۸۵.

۳۵ـ غاشیه (۸۸)، ۱۷ـ۲۰.

که عشر عشیر آن درغیر سماع پیدا نگردد. پس سالك باید که در تقلیل کلام و تقلیل سماع کوشش نماید الا در آنچه مناسب غرض او باشد.

وقلت کلام از آن جهت [که] نوع انسان بالطبع فعال است وفعل درصدور منظور یا دشوار به‌نوعی باشد که بی‌تجشم جوارح و کلفت اعضاء صادرشود و آن را فعل خوانند یا آسان به‌نوعی باشد که بی‌اینها صادرشود و آن را قول گویند؛ لاجرم اصل فطرت از جهت اختیار آسانی مستدعی توفر کلام باشد مگر که عقل به‌اعتبار منافع ومضار ضابط آن شود. و ازین جهت چون ازسولان علیه‌السلام که یکی از انبیاء یونان بود سؤال کردند که: بر آدمی چه دشوارتر باشد؟ درجواب گفت: آنکه نفس خود را بشناسد و از افشاء سر اوخاموش گردد زیراکه اگر نفس (۱۳۰ - ب) را مهمل گذاردتا به‌کثرت کلام‌مسترسل شود از اتمام مهمات واعداد ضرورات بازماند.

ای نفس این معنی به‌تقدیر سلامت از اتمام عوایق وآفات بدنی و نفسانی گفته شد با آنکه مفروض مطابق ما فی‌الواقع نیست وصدیق رضی‌الله عنه زبان در دهان ازین‌جهت جنبانیدی وفرمودی که: «هذا الذی أوردنی الموارد». و این بیچاره را درمثنویات چنان افتاده که:

شعر

دلا در مهر جان خویش می‌باش — نگه‌دار زبان خویش می‌باش
چو سوسن گرزبان بیکام داری — شوی آزادچون‌سوسن زخواری
وگر چون طبل آیی در سرایش — کند گلبن نجارت آزمایش
چوشمع اربرکشی یکدم زبانه — شوی برخویش گریان بی‌بهانه
وگر سازی به‌گفتن صد ترانه — زندگردون ترا همچون چغانه
ضمیر خود محل راز میدار — زبان از راز گفتن باز میدار
سخن ده جزو دان گرمی‌نیوشی — یکی کم گفتن است ونه خموشی

واما قلت سماع ازآن جهت است که نفوس برمحبت کمال مطلوب مجبول‌اند و به محاکات صفات و مضاهات احوال مشعوف، ومقصود ازین آنکه تا به‌مرتبه ازدیگران‌منحط نشود و در رفعت از اقران منخفض نگردد و ازین‌جهت‌است که نفس مستعد چون بشنود که غیری راکمالی حاصل است وصفتی‌کامل غالب، دواعی خاطر برآن‌گمارد وجوانب همت به‌آن جانب متوجه داردکه خودرا به‌آن صفت اتصاف و به‌آن خاصیت اختصاص دهد. و اگر به آن نهایت واصل نتواند شد باری به نوع ما متشبه شود چنانکه به اهل تصوف در تجرد و تبتل وقناعت و توکل متشبه شود یا به اصحاب شوکت و ارباب دولت درکثرت خیل وخول وعبید و اماء تشبه نماید. واین‌همه‌آفات است که ازطریق مشاهده وسماع لاحق

مـی‌گردد، اما چون سالك مدخل این دونوع ازآفات بسته دارد به سعادت دنیا وآخرت مستسعد تواندگشت وتوجه به قبلهٔ حقیقی تواندکرد.

و اما در مشمومات از هواهای متعفن وبویهای کریه اجتناب نماید یعنی به‌خیالهای فاسد وآرزوهای مضر مایل نشود ومسکن در صحراهای فراخ سازدکه از مکاره دور باشد یعنی از حدود حـواس و محتنق طبایع بیرون شود تا در تنگنای حرص و عمل کژ گرفتار نگردد و تدارك آنچه به حرارت شهوات و حرکات ریاضی در طلب مشتهیات متحلل شده باشد تواندکرد، و سدآن خلل به‌تناول طیبات ارزاق روحانی و اشتمام روایح طیبه باید کرد چنانکه رسول صلوات‌الله علیه فرمود : «انی لاجد نفس الـرحمن من قبل الیمن». و چنان تصورکندکه طیبب محبوب روح است و مقوی اعضاء رئیسه. وحبیب‌الله صلوات‌الله علیه **(۱۳۱ - الف)** ازین جهت فرمودکه: «حبب الی من دنیاکم ثلاث»که طیبب محبوب او بود.

و اما در ملموسات مثلا دفع آفت شهوت به‌روزه‌کنندکه گـرسنگی معده سبب سیری شهوت باشد وسیری معده علت گرسنگی شهوت.

و روزه را خصایص فراوان است:

اول تبدیل مرارت نفس به‌حلاوت.
دوم: صفای اندرون.
سیوم: طهارت بیرون.
چهارم: عمارت ظاهر.
پنجم: شکر نعمت.
ششم: احسان وایثار.
هفتم: التجا به‌حضرت.
هشتم: تخفیف درحساب.
نهم: مؤنت.
دهم: مزید رضا و توکل.

و اگر در مدافعت به‌این‌وجه متمکن نباشد و درخطبت بوجه شرع احتیاط بایدکرد که درآن راه غولان خونخوار و ددان مردم اوبار اند بعضی را پسر خوانند و بعضی را دختر، و بعضی حرم؛ و عقبه‌های دشوار و مغاکهای سهمناك در پیش است‌که بعضی را نام و ننگ، و بعضی را غیرت و ناموس [نامند]. و این آفات به‌کمیت وکیفیت قـوی‌تر از تحمل أذی روزه واحتمال شداید صبر از شهوت است؛ زیراکه قهر نفس و دشمن وقتی‌که سیر و زورمند باشد دشوارتر ازآن وقت باشدکه گرسنه و ضعیف باشد.

واما امور ریاضتی نفسانی در سه‌غرض منحصراست:

یکی آنکه هرچه جز حق است از طریق اراده و اختیار برداشته شود و یاری دهنده براین غرض زهد حقیقی تواند بود اما زهد از آن‌جهت گفتیم که دنیا و آخرت ضدان‌اند، و اما حقیقی ازآن جهت گفتیم که ترك ظاهر و باطن مایل و مشعوف مفید نباشد زیراکه نظر الهی به صور و اعمال متعلق نشود لیکن به دلها و نیتها تعلق دارد، اما در مبادی سلوك مرید را از زهد ظاهر چاره نباشد تا زهد حقیقی حاصل شود و ازین‌جهت گفته‌اند: الریاء قنطرة الاخلاص.

و دوم آنکه نفس اماره را فرمانبردار نفس مطمئنه گرداند تا قوتهای خیالی ووهمی به‌جهتی منجذب شوند که مناسب قدسی بود و از جهتی که موافق هوی ومطابق غرض نفس اماره‌باشد راجع شود. واین انجذاب و رجوع وقتی مقدور گردد که ازشر قرناء سوء ایمن شود چنانکه نبی صلوات‌الله‌علیه می‌فرماید: «مامن مولود یولد من‌بنی‌آدم الایولد معه قرین من‌الشیطان. قال: و أنت یا رسول‌الله کذلك؟ قال: و أنا کذلك الا ان‌الله اعانني علیه» یعنی فاسلم الشیطان. وقول آن طایفه که گفته‌اند که روایت صحیح «فاسلم» است به صیغتی که مجزاست ازنفس متکلم صلوات‌الله‌علیه، یعنی اعانني الله‌تعالی حتی أسلم من شره، به‌صواب مقرون‌تر و به قیاس مشفوع‌تر؛ زیراکه جبلت شیطنت اقتضاء کفر و جحود کند و هرگز مسلمان نشود و ازین‌جهت زیرکان در امکان فواید ریاضت مختلف‌اند؛ زیراکه طایفه‌ای به استحالهٔ آن قایل **(۱۴۱-ب)** اند و دلیل ایشان آنست که جبلت حس اقتضاء طلب لذات حسی می‌کند و جبلت شهوت اقتضاء لذت شهوی و جبلت غلبت اقتضاء مقام و استعلا. و چون مقتضیات غرایز طبایع چنین باشد[۳۶] انقطاع انسان از مطالب و تعلق به مجردات محال بود.

واما طایفه‌ای از محققان بعداز تسلیم این قضیه به‌آن قایل‌اند که مقصود ازریاضت نه‌آنست که قوای حسی و غضبی و شهوی از جوانب مقتضیات غریزی منقطع شوند و به جهت مجردات متعلق گردند بلکه غرض آنست که برقوهٔ عاقله مستولی‌نشوند و برنفس‌مطمئنه مستعلی نگردند که اگر نفس ناطقه مقهور این قوتها نباشد بطبع متوجه عالم قدسی باشد. و اما وهم و خیال بطبع متوجه محسوسات نیستند بلکه برآن‌هیأت مجبول‌اند که اگر ازربقهٔ فرمان حس و شهوت و غضب منخلع شوند منقاد سلطان عقل باشند و در اموری که مناسب عقل بود تصرف کنند چنانکه اگر غالب براو تجرد و تبتل باشد و اشتغال جز به معارف و علوم الهی نبود خیال در خواب همهٔ صور روحانیان و احوال اخروی و ارواح انبیا و اولیا بیند و درهرچه نظر کند معانی و حقایق آن مصور شوند و با وی به‌زبان روحانیان

۳۶ــ اصل: + و.

حکایتهای عجیب کنند و سخنهای بدیع گویند و همیشه وهم وخیال در ادراك حقایق معاون عقل باشند وعقل در ادراك اشیاء معاون ایشان، تا سالك به‌مقصد اقصی که آن‌را فضاءقدس ومنظر اعلی گویند برسد.

و یاری‌دهنده براین غرض سه‌صنف باشد:

صنف‌اول عبادتی تواندبود مستغرق به‌فکر، اما عبادت ازجهت آنکه درمبدأ ریاضت التفات به جناب قدس کمتر کند لاجرم بسببی که مذکـر مقصد باشد احتیاج افتد وآن‌سبب عبادت باشد فقط. واما استغراق به‌فکر ازجهت آنکه چون غرض از ترتب عبادات تذکـر مجردات ومقاصد است وآن بی‌فکری حاصل نشود.

وصنف دوم الحانی چند تواند بودکه استخدام قوای نفسانـی‌کند یعنی سخنی چند مشفوع به‌الحانی‌که دراوهام مواقع قبول یافته‌باشد مثل نوبتهای‌مرتب وبسیطهای‌مستعذب. و ذکر این تقدیم یافته.

و صنف سیوم نفس سخن پند دهنده‌ای تواند بودکـه ازگـوینده‌ای پاك‌رو چالاك بی‌باك به‌عبارتی بلیغ ونغمهٔ خوش مرق، وسیرتی راه نماینده صادر گردد.

ای نفس هماناکـه در تو توهـم آن هست‌کـه سخن پند دهنده اینجا اصل است و توجیه قیود وشروط ششگانهٔ باقی به چه‌نوع توان‌کرد.

بدانکه‌گویندهٔ پاك‌رو از جهت آن‌گفتیم‌که هرقول‌کـه نه مطابق فعل باشد در محل قبول نیاید زیرا که قوای نفسانی را چون در اصلاح بدن **(۱۳۲ - الف)** خویش تأثیری نباشد در بدن غیر أولی باشدکه تأثیر نکند. پس وقتی نفس دیگری از او متأثر شودکه‌در صلاح مملکت و تنظیم حال خویش مؤثر باشد چه هرچه از جان بـرون‌آید نشیند لاجرم در دل. واما چالاك از جهت آن‌گفته شد تا راه امکان فتور و وقوف بسته شودکه اگـر در نفس واعظ فترتی یا وقفه‌ای باشد به مستمع سرایت‌کند و از سلوك باز ماند. و اما بی‌باك ازجهت آن‌گفتیم‌که اگر خوف یا حیا مانع شود مقصود در نقاب تعذر متواری [شود]. و اما عبارت بلیغ از جهت آن‌گفته شدکه بلاغت عبارتی است از ترتب‌کلام فصیح بوجهی که موصل باشد به‌غایت مراد و بحسب موضع. و مراد از بلیغ آنست‌که مبین ضمیر باشد اما به‌عبارتی موجز غیر مخل، یا به‌بیانی مبسوط غیر ممل.

ای‌نفس چون دلالت الفاظ برمعانی به‌مطابقه باشد یا به‌تضمین یا به‌التزام، و درعلم معانی و بیان دانسته‌ای‌که بلاغت مستلزم دلالت التزام است، و درعلوم ما بعدالطبیعه محقق شده‌که نفس از جواهر ملایکه است و ازین‌جهت براجسام و اعراض عالم استعلا [دارد] و درمعالم جبروت و حظایر قدس ازین‌جهت مدخل می‌سازد و مخـرج می بردارد و تعقل به‌هیچ‌یك از مکونات مقدور نیست مگر وقتی‌که انوار الوهیت از مبادی ذوات و حقایق

مشهودات طلوع کند تااو درآن مطالع متلاشی گردد و در مجالی شهود مطمئن شود چنانکه فرمود: «الا بذکرالله تطمئن القلوب[۳۷]».

وچون این اشارت مفهوم گشت؛ بدانکه انسان‌کامل اگـر وصف‌کمال و عظمت حق تعالی‌کند عبارت او بطریق التزام برمعنی دلیل باشد و این دلالت البته به‌کنه معنی موصل نباشد از جهت آنکه بوجهی مکشوف باشد و بوجهی مبهم؛ پس بقدر ادراك وکشف لذت و استعظام حاصل باشد وبقدر حـرمان و ابهام تحنن و اشتیاق باشد و حینئذ لذات وآلام نفسانی به اعتبار وصول وحرمان نقد وقت‌گردد و به‌سبب تعاقب لذات وآلام شعور متزاید گردد و احساس حالتی‌کرده شود ممتزج از الم و لذت؛ و درین‌حال چیزی برنفس وارد شودکه هم مدهش‌باشد وهم مطرب وهم مبکی وهم مضحك، لیکن مقارن استعظام وحیرت. و هرسخن‌که درین‌وقت به‌سرحد زبان رسد در غایت فصاحت ونهایت بلاغت باشد.

و امـا نغمهٔ خوش مرق، یعنی رقیق‌کننده، واین به‌اضافت با دلها تـوان گفت. یعنی دلهای تنك ونرم‌کند. و ازآن‌جهت مرق‌گفتیم تااگر غلیظ نباشد صفت غلظت به‌دل‌سرایت نکند و نفس ازآن متنفر شود[۳۸]. و ازین‌جهت هرنـوع از اصوات و الحان به نـوعی از اغراض نفسانی مخصوص است. **(۱۳۲-ب)** و هرکه درفن موسیقی‌اندکمایه شروع کـرده باشد بدین اسرارآسان واقف‌گردد چنانکه مثلا بداندکه ازخواص پردهٔ بـوسلیك تسکین حدت غضب است و علی‌هذا.

ای‌نفس چون‌آوازهای‌آدمی بحسب اختلاف احوال مثل غضب ورضا وفرح وقبض و بسط مختلف است اورا مقامات مختلف و درجـات متفاوت تـواند بود و بحسب سماع آوازهای مختلف حالات متباین و واردهای متغایر براو ظاهر شود از جهت‌آنکه اگر در مقام خوف و خشیت باشد الحان محزن ومرق باید شنوانید، واگر درمقام رجا وامن باشد الحان مطرب ومهیج باید شنوانید.

و اما سیرت راه نماینده ازجهت‌آن گفته شدکه فعل را هدایت بالفعل حاصل است ومشاهده‌گواه امین؛ وقول را هدایت و ارشاد بالقوه حاصل باشد و او خود بنفسه محتمل صدق وکذب تواند بود.

و اما غرض سیوم در امور ریاضتی نفسانی تلطیف سر است بوجهی‌که مستعد توجه به مبادی و حضرت ربوبیت‌گردد و در بیداری و هشیاری بغایتی رسدکـه حقایق مغیبات به‌آسانی ادراك‌کند و اشیاء‌کماهی دریابد. یعنی‌چنانکه قوت ابصار مسبوق است به‌تحدیق نظر و اجالت بصر، ادراکات عقلی مسبوق است به تلطیف سر و تجرید ذهن و ارسال قوهٔ

۳۷ـ رعد(۱۳)، ۲۸.

۳۸ـ اصل: نشود.

عاقله به جانب مطلوب. و عاقل را در حال نظر و تفکر و ظفر برمطلوب این معنی به ذوق معلوم شود.

واما یاری دهنده براین غرض فکـر لطیف و عشق عفیف است. اما فکـر از جهت آنکه در ادراك معقولات و حقایق به‌تحدیق نظر عقل محتاج است و تا سالها ممارست‌فکر نکند قوت تحدیق ملکه نشود. و اما لطیف از جهت‌آنکه فکر درطریق تعقل به‌آلتی‌محتاج می‌شودکه مراعات‌آن عاصم او می‌باشد. و اما عشق از جهت آنکه تا مترصد احوال مشقه شود و احتمال واردهای غیر ملایم مختلف‌کند مثل حضور و غیبت، و وصال و فـراق، و وجدان و فقدان، و رضا و سخط. و ذهن را پیوسته متوجه استقراء افعال و تصفح اقـوال معشوق گـرداند. و اما عفیف از جهت آنکه تا فرماینده اندران عشق شمایل و حـرکات معشوق باشد نه سلطان شهوت و خیال، چنانکه در جامع‌الحکایات‌آورده‌اندکه: مجنون را به خواب دیدند وگفتند: خدای‌تعالی با تو چه‌کرد؟ گفت: مرا برمدعیان محبت خـویش حجت گردانید.

***

و اما ادب بیست وهشتم ازآداب متصوقه صحبت است؛

ای نفس صحبت به‌اصطلاح اهل تصوف عبارت از مصاحبت است بطریق افـاده و مستفاده، و او را درقرب و بعد اثری قوی وخاصیتی تمام هست؛ زیرا که در اکثردرجات استکمال به‌صحبت حـاصل توان‌کرد وهیچ چیز مردم را به‌کمال چنان نـزدیك نگرداند **(۱۳۳- الف)** که صحبت، وهیچ چیز چنان ازکمال دور نگردانـدکه صحبت. پس مردم را هیچ نعمت ورای صحبت دانا نباشد وهیچ بلا ورای صحبت نادان نباشد از آن جهت که صاحب دانا رفیق شفیق باشد وصاحب نادان دشمن جان یاران. و ازین جهت افلاطون گفت: «لاتصحب الشریر فـان طبعك یسرق منه شراً و أنت لاتعـرف». و هـم ازین جهت گفته شد:

دوستی نـادان نـه ارزد نیم جـو ‌‌ ‌ ورچـه زیبا منظر و فـرخنده روست
مرد نادان خواه خوب و خـواه زشت ‌ ‌ گوشت چون از مغز خالی‌گشته پوست
کـوشش و انـدیشهٔ نـادان بد است ‌ ‌ فعل دانا در همه حـالی نکوست
آخـر آن مصراع نشنیدی کـه‌گفت: ‌ ‌ دشمن دانـا بـه از نـادان دوست

ای نفس صحبت نه آنست‌کـه دوکس یا زیادت با یکدیگـر همنشین باشند بلکه غرض ازصحبت‌آنست‌که یك مقصود شوند و درطلب مقصود معاون یکدیگر باشند.

وچون غرض ازصحبت معلوم شد بدانکه صحبت به‌نسبت با صـاحب سه قسم باشد: صحبت با کامل، وصحبت با ناقص، وصحبت بامساوی.

اما صحبت با کامل به‌سبیل خدمت باید کرد و این نوع صحبت مرید با شیخ باشد وتمام اقسام ریاضات ومجاهدات درین نوع ازصحبت تواند بود زیرا که تا سالك دانا گردد و به‌نهایت کمال واصل شود عقبات بسیار درپیش آید وقطع آن جز به‌یمن همت و برکت نفس شیخ متعذر؛ لاجرم به‌شیخی سالك محق محقق ضرورت باشد[۳۹] و ازین جهت گفته‌اند: «من لا استاذ له فان الشیطان استاذه». وهم ازین جهت گفته‌اند که «من لاشیخ له لادین له».

و این نوع صحبت را دوشرط باشد:

شرط اول تکلیف شیخ بحسب استطاعت مرید.

وشرط دوم مطاوعت مرید به‌وفق اشارات و اوامر شیخ. و ازین جهت گفته‌اند که: تلخ‌تر و دشوارتر چیزی برمرید صحبت باشد؛ چه اساس سلوك برقطع مألوف و قاعدهٔ وصول برترك مأمول است وچون صحبت مستلزم الفت ومستصحب انس باشد لامحاله تغیر هرمحلی وهرموضوعی دروقت وقوع مفارقت موجب حصول الم وعلت حول ندم باشد. پس مریدرا علی الجمله اعتزال ازصحبت اولی باشد، لیکن باید که مصرف همت، طلب شیخ باشد ازجهت آنکه حق تعالی به‌فضل و رأفت خویش درنفس شیخ وسایهٔ تربیت اونوری تعبیه فرمود که بنان ازتحریر بیان آن عاجز آید و ازین جهت درتفسیر «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و ابتغوا الیه الوسیلة و جاهدوا فی سبیله لعلکم تفلحون[۴۰]» محققان می‌گویند: «و ابتغوا الیه الوسیلة» امر است به‌طلب کردن شیخ؛ چه

بیت

در راهش اگر به پیشوایی برسی	از درد دل خود به دوایی برسی

وبعد از یافت مطلوب تا وقت ظهور سلطنت سلطان حقیقت، مطمح نظر او باید که عنایت شیخ و التفات (۱۳۳- ب) خاطر او باشد و درملازمت خدمت کنش او اجتهاد بلیغ نماید تا مایهٔ سعادت کبری اندوخته باشد و اوامر و نواهی او را به‌صدق نیت و اخلاص عمل متلقی گردد تا درکنف تربیت اومربی شود و ازنفحات لطف و صدمات قهرجلال و جمال محظوظ گردد و ازتسویلات وهم وخیال بکلی ایمن شود و ازصحبت اخوان و تلامذه و مریدان شیخ اجتناب نماید مگر به دستوری شیخ. و مع‌ذلك با ایشان و غیر ایشان چنان مستوحش باشد که وحوش به‌انواع انس، و با خدای طالب انس، و درتکثر ذکر حق و استهناء درآن ساعی ومجد؛ ازجهت آنکه مدار فلك سلوك بردوقطب است ملازمت ومخالفت، مخالفت هوی وملازمت ذکر حق. واگر گویند: تبرا و تولا، هم راست باشد.

۳۹- اصل: ضرورت + احتیاج.

۴۰- مائده(۵)، ۳۵.

ای‌نفس مرید بایدکه با هیچ‌کس مجالست شبان‌روزی نکند و اگر باضطرار گرفتار گردد چنان مستأنس نشودکه اگر غیبت افتد استیحاش حاصل وقت‌باشد، واگر به‌هیچ‌نوع مدافعت نتواندکـرد سفر اختیارکند و در مساکن و ملابس و ملاذ و مشتهیات همین قیاس باشد چنانکه اگر نفس خود احساس‌کندکـه مثلا محب جامه یا خانه یا چیزی دیگر است بفروشد و دیگری بخرد، و اگر از آن مستغنی می‌تواند بود ایثارکند و اگـر در مقامی و منزلی مستأنس شود هجرت اختیار کند و مدتی تحمل واجب داند و علی‌الجمله با چیزی انس نگیردکه حصه‌ای از دل او در درجهٔ محبت‌آن مصروف باشد تا در وجـود چنانکه وحدانی الذات است فردانی الصفات باشد؛ چه حق‌تعالی به‌دلی متجلی نشودکـه به غیر مشغول باشد خواه عارف وخواه مطیع وخواه منکر و خواه عاصی.

ای نفس اگرنه شیخ به‌مثابت طبیب بودی‌که ازالت علتهای اوکردی، هم نشایستی که با وی بنشستی، لیکن چـون با شیخ نه بوجه استیناس، بلکه بوجه تعلم ادب مـی‌نشیند شاید، واگر انس او به‌شیخ متعلق شود راه براو درازگردد وکار معالجه بر وی دشوارشود ومکث در ازالهٔ مرض علامت حرص وهلاك اوست.

و غرض شیخ از مریدآنست‌که پیوسته دل او به‌ذکـر حق‌آبادان و مطمئن باشد تا اگر از مجالست دیگـران و موانست اغیار یك نفس نسیان ذکر حق بردل غالب‌گـردد متألم شود و زاری‌آغازکند شیخ داندکه اعتنا دربارهٔ او به چه نوع است و فواتح‌برکات به‌چه‌کیفیت نازل خواهدگشت، وکیف مـاکان معاشرت او بـا خلق به ایثار و صفوت و سخاوت نفس وترك طلب حقوق باید، و فضل دیگران را بیند و قصور خـود را، و ذمت دیگران ازحقوق خود بری داند. و ازین‌جهت مرید به‌ترك صحبت مأمور می‌شودکه حقوق صحبت براو واجب می‌گـردد و ادای آن او را از ادای حقوق حـق مشغول مـی‌دارد. **(۱۳۴ - الف)** پس عزلت و فرار برمرید واجب ازآن جهت باشدکه صحبت از شیم اهل تمکین است و برایشان به‌هیچ‌نوع اعتراض نکند بلکه منکـر قول وفعل ایشان به‌هیچ‌وجه نشود. اگر مذمت و ملامت‌کنند تو خودرا مستوجب ملامت ومستحق مذمت‌شناس، و اگـر ستایش و محمدت‌کنند اوصاف ایشان دان‌که به‌زبان ایشان‌گویا شده و خدای‌تعالی حال تو برایشان پوشیده‌کرده. پس تو به‌حمد وثنای ایشان تبجح منمای‌که عورات تو برایشان مکشوف نیست.

واما صحبت با ناقص به‌شفقت و رحمت بایدکرد و سخن با وی به‌رفق ومدارا باید گفت و سخن با هرکس‌که‌گوید بقدر مقام آن‌کس بایدگفت‌که نبی صلوات‌الله‌علیه چنین فرمودکه: «نحن معاشر الأنبیاء أمرنا أن نکلم‌الناس علی قدر عقولهم».

و مستمع نیز بایدکه هرسخن‌که از دانا بشنود نیك‌فهم‌کند واگر فهم نکند به‌ایمان

قبول کند تا به‌وقت خود معلوم شود.

و چون متبوع معاشرت به‌حسن خلق کند تابع بایدکه به وفا و حرمت زندگانی کند که اگر از حد وفا وحرمت متجاوز شود به غدر و خیانت منسوب گردد و خسران دنیا و آخرت حاصل مساعیش باشد.

واما صحبت با مساوی بایدکه مبنی برایثار و فتوت باشد و درین نوع صحبت که هریك هم مفید باشد وهم مستفید، چهار شرط است:

شرط اول آنست که هریك بر ارکان وشرایط و متممات مقصود دانا باشد ودرشریعت وطریقت و حقیقت کامل؛ زیراکه هرواردی درصحبت مسافری باشدکه ازعالم غیب متوجه عالم شهادت شود و ایشان هریك به مثابهٔ خادمی که بعضی از مسافران را به خانهٔ شریعت فروآورد وبعضی‌را به‌منزل طریقت و بعضی را به‌شهر حقیقت. وازین‌جهت گفته‌اندکه: «دل خانقاه‌است ووارد مسافر، واهل صحبت خادمان خانقاه». پس خادم بایدکه برمقامات‌مطلع باشد تا هریکی به‌جای‌خود فروآورد.

وشرط دوم آنست که اهل صحبت، نگران‌کاری از بیرون نباشند مگر صالح وقت، و در اندرون ازکسی کدورت ندارندکه تفرقهٔ یکی، جمله‌را متفرق گرداند.

واهل صحبت بایدکه‌آیینهٔ دل‌را مصقل می‌دارند تا پیوسته مصفا باشد ومحاذی‌عالم تواند شد تاازآن عالم چه نقش پیدا گردد.

و شرط سیوم آنست که اصحاب هریك علی‌الانفراد دیگران را بهتر و داناتر ازخود دانند تاانقیاد ومطاوعت ملکهٔ نفس هریك شود و بذل و ایثار مقدور جمله گردد.

و شرط چهارم آنست که اگر مقصود جمله اول در دل یکی ظاهر شود به امیدآن صبر می‌کند [تا] در دل دیگران هم پیدا شود، واگر نشود به‌ادب وعزت و رفق ومواسات حکایت [کند] وایشان هم به‌رضا وحرمت و بشاشت و حسن‌نیت تلقی کنند. (۱۳۴-ب)

و از جملهٔ آداب مرید در صحبت شیخ دانا ترك اعتراض و نفی و انکار و حمل نوادر او بروجهی نیکو و استقبال احوال او به خلوص عقیدت و صفای طویت است. و ازین جمله شیخ ابوالقاسم قشیری گفت‌که: از منصور مغربی سؤال کردم‌که چند سال در صحبت ابوعثمان مغربی بوده است؟ گفت: من در صحبت او نبودم لیکن سالها خدمت او کردم.

و ذوالنون مصری قدس‌الله سره گفت: با خدای‌تعالی صحبت به موافقت‌کنند و با مخلوق به مناصحت، و با نفس به مخالفت، و با شیطان به معادات. پس از اینجا معلوم‌شود که صحبت با دانا نمی‌بایدکرد الا به‌موافات، و با نادان الا به منافات، و با اکفا و نظایر الا [به] مصافات.

***

و اما ادب بیست‌ونهم اهل تصوف شهود در مساجد و حضور در معابد و قعود در مشاهد است؛

ای نفس طالب کمال وجویندهٔ رشاد باید که حرکت بسیار نکند تا خاطر متفرق و ضمیر متشعب نشود و از بهر دفع تشویش، اختیار سفر نکند الا وقتی که جویان شیخ‌مرشد باشد. و به‌مساجد از آن جهت رود که نماز به‌جماعت گذارد، و به‌معابد از آن جهت رود که غوغای اوباش دور گرداند، و به مشاهد ازجهت‌آن رود که استمداد همت از ارواح اسلاف کند.

ومع‌ذلك به‌هرضرورت که سانح شود التفات به‌جهات نکند ومسقط شعاع نظرمجاری اقدام داند و ازنظر اولی احتراز واجب دانستن علت سلات دین ونفس داند و در نقل خطوات نفس را به‌ذکر وجواب سلام بیش مشغول نگرداند تا به‌خطط خطیات نرود و در راه بسبب محادثه ومکالمه توقف نکند و از احوال دیگری[۴۱] متفحص نشود.

و اما طب اذی مثل حجر وشوك وعذره ازطریق، شعبه‌ای از ایمان داند و رقاع برچیده درسوراخها نهد تا لگدکوب نگردد و گمراهان را ارشادکند وضعفا را مدد دهد وگرانباران را سبکبار گرداند. وچون سلام‌کند پیروان راه راست را به‌سلام مخصوص گرداند، وسیر به‌تأنی کند لیکن به‌شرط براءت ازعجب و ریا. وچون حامل چیزی شود راه برمردم تنگ نکند.

و درمجالس‌سماع حاضر نگردد مگر به‌اشارت شیخ؛ وچون حاضرشود به‌ذکرمشغول باشدکه سماع ذکر لایق‌تر از سماع شعر؛ خاصه‌که قوال غزلهایی[۴۲] خواندکه مشتمل بر محبت وشوق باشد تا نفس بدان اهتزاز ننماید و درطریقت مدعی‌نشود.

و اگر قوال انشاد شعری‌کند که مذکر موت ومورث خوف وقبض وحزن وبکاء و احوال قیامت و فوات زندگانی به‌حسرت وندامت وحساب و قصاص و مواقف عرصات باشد مستمع شود وفکر درآن کند.

و درمعابد حضور به‌نوعی یابدکه **(۱۳۵- الف)** اگرعضوی معلول را به‌نوعی‌قطع یا کی یا فسخ یا جبر یا خلع علاج‌کنند احساس الم نکند.

و در مشاهد قاعد چنان گرددکه دواعی قیام باعث حرکات جوارح نشود مگر در وقت ضرورت به‌نیت مراجعت.

و درمساجد مشهود ازجانب قبله چنان تصورکند که صورت منطبعه درمرآتی، لیکن

۴۱ـ اصل: دیگر.

۴۲ـ اصل: غزلها.

بی‌عوارض جسمانی.

و اگر به‌صحبت محتاج شود صحبت متعبدان ومجتهدان از ارباب معاملات اختیار کند تا به‌صحبت دانا رسد، وچون براین مراد فایزگردد غنیمت شمرد. و اگر دانا در شهرها نیابد درسواحل وجزایردریاها و درمسجدهای خراب وصحراها وویرانه‌ها وکوهها جوید، و اگر درطلب او تا اقصی عمارت عالم وبلاد چین بباید رفت تقصیر و تهاون نکندکه «اطلبوا العلم ولو بالصین» حدیث نبوی است.

وچون یافته شود بایدکه هر وقت‌که جویان مرید باشد مرید را در مسجد به نماز مشغول یابد، چه‌مقصر آن مرید باشدکه چون برسد نمازگزارده باشند یاچیزی باقی مانده باشد. و ملازمت یك مسجد ننماید و در یك موضع معین ازمسجد، و در یك صف معین نماز نکند.

و سر این معانی آنست‌که مسترشد به هرجهت‌که متوجه شود اگر عزیمت قاهره ملکهٔ نفس اونباشد و درهمت رأی وتدبیر متزلزل گردد هرگز بمطالع مطالب واصل‌نشود الا اگر جویندهٔ پیر توفیق باشد یا به‌صحبت جماعت مستکملان رودکه از نقل و تحویل مقامات چاره نباشد، یا به‌مشاهد محققان بینا دل توجه‌کند، وکیف ماکان نه به‌عالم ارواح که جهت یمین است ملتفت شود و نه به‌عالم اجسام‌که جهت شمال است. وسنایی رحمه‌الله ازین معنی گفت‌که:

بیت

مکن درجسم وجان منزل که این دونست وآن والا
قدم زین هردو بیرون نه، نه اینجا باش و نه‌آنجا

وچون براین منوال باشد مسقط شعاع نظرمجاری اقدام تواند و درمراتب عروج، اگر نه برپشت براق ذکر نشیند و به‌دورباش جواب صواب هنجارمقصد ازغبار اغیار پاك گرداند، به‌سلام وکلام وخطاب وجواب اهل هرمقام مشغول، وآن سبب وقفه‌گردد و وقفه علت فترت شود، واگر ازاحوال ارباب مقامات تفحص‌کند دناءت همت دامن‌گیر گردد.

واما طب اذی اشارت به‌قسوت قلب است و حدت‌غضب ولینت شهوات؛ و درعالم اجسام حجر وشوك وعذره عبارت ازآن، و رقاع ملتقط اشارت به‌اسرار است‌که از اغیار مخفی می‌باید داشت‌که: «الاسرار صونوها عن‌الاغیار.» چه اگر بر راهگذار عوام باشد پایمال ایشان شود.

وگمراهان مستعد را ارشاد واجب است و ضعفاء عقول و افهام را مدد ومعاونت مندوب، وگرانباران وهم وخیال را به‌آنچه مقدور باشد سبکبار گردانیدن مستحسن، و از مستسلمان هادی **(۱۳۵- ب)** طلب سلامت وهدایت به‌سلام امن وفراغ‌کند و درقطع منازل

ومقامات بـه‌اطمینان وتمکین روان شود لیکن به‌شرط امـن وعصمت ازملکات ذمیمه، مثل کبر و ریا وعجب وحب ریاست.

وچون مباشرامری شود راه برمردم به‌منت و ایذا وتفاخر و رعونت وسمعت وتکلیف تنگ نگرداند وسخن دگران درهیچ‌باب استماع نکندکه سبب انحراف او ازطریق‌مقصود شود مگر سخن شیح‌که [از] منازل و مقاصد اومطلع باشد یاسخن دیگری‌که ازتجرد وتبتل وموت ازلذات ومشتهیات بدنی وحشر ونشر به‌عالم حقیقت ومواقف حسابی‌گـویدکه آن البته موصل به مطلوب بـاشد و ازین‌جهت درکلام مجید فرمـود که: «و اذا قری‌ءالقرآن فاستمعوا له و أنصتوا[۴۳]».

و درعبادت معبود چنان حـاضر شودکه اگر تمامت متعلقات‌کـرهاً وجبراً منقطع یا منخلع شوند هیچ احساس نکند و درحضرت مشاهد استقراروتمکین به‌نوعی نمایدکه هیچ اشارت به‌رمز و نکته از اوفایت نگردد و جـوارح و اعضاء به‌جوانب افعال خود متحرك نشوند.

و درمساجدکه ازقیام وقعود به‌مصالح عالم خلق ونظر به‌جانب غیر درسجود شهود معبود مطلق رفته باشد همه حقیقت اوبیند وخود را آیینهٔ جمال شاهی داند بلکه درحـال مشاهده از وجودآیینه ذاهل گـردد تا ازعوارض جسمانی منزه شود. و تا به‌صحبت دانـا رسیدن از اجتهاد وتعبد اعراض نکند و اگـر دانا درمعمورهٔ مذاهب وبقاع تصنع وتقلید و زوایای تسلس وطامات و [خطط] خیالات وعادات نیابد به‌سواحل دریـاهای حقایق و جزایر خالـدات معانی وخرابه‌های صـورت وصحراهای وحدت وکوههای ریـاضت و مشقت رودکه آنجا مقیم باشد. وچون یافته شد خود را چنان مطیع ومنقاد اشارت وفرمان اوگرداندکه‌کسی‌که درنماز باشد یعنی اورا هیچ اختیار و ارادت نماند واگر یك امر یا بعضی از اوفایت شود خود را مقصر داند. و درسلوك و اکتساب فضایل به‌یك مقام واقف نشود و در تـوحید و اثبات وحدت یقین را مجال مـداخلت ندهد بلکه من‌کـل الوجوه مستوعب باشد.

***

و اما ادب سی‌ام توکل وکسب است؛

ای نفس ترا اگر کمال نفس حـاصل نباشد حرف وکسب بهترین عـادات است و اظهار توکل با عدم توکل محض خرافات ،وعجز درین باب با تخیل قوت یقین و حسن توکل سخریت شیطان وخدعهٔ نفس است ونقص همت و دناءت اصـل وقلت معرفت نتایج این‌مقدمات است. پس‌اکتساب به‌حد ورع واجب تواند بود واجتهاد به‌مقتضاء تقوی‌لازم.

۴۳ــ اعراف(۷)، ۲۰۴.

و اگر نفس تو طالب سکون و سلوت و توکل باشد و به‌مبالغه اصرار نماید درمجاهده و احتراف مسامحه بایدکرد لیکن او را از موطن معرفت و **(۱۳۶- الف)** وجاهت بیرون [باید] برد و به‌شهرهای بزرگ که مقیم ازمختار و غریب ازبلدی ظاهر نباشد فروباید آورد و دریك موضع ازآن شهر اقامت نبایدکرد بلکه[۴۴] اختلاف مواضع کند.

ای نفس درین زمان ازمعاشرت ومخالطت محترز باش ومعترف احوال مشو، و اگر توسم ارادت شخصی کنی یا احساس حرکت کسی، ونفس گوید که: فتوحی آمد، آن فتوح فضوحی‌شناس وقبول مکن که آن استشرافی بود ازعالم غیب بطریق ابتلا و استکشاف تعلق تو به رزق. و اگر قبول کنی هلاك شوی.

اما چون نه ازطریق ابتلا و استشراف باشد و نااندیشیده حاصل شود تفحص احوال خویش برفور بکن، اگر درخاطر ازآن فتوح انقباضی احساس کنی ردبازکن که گفته‌اند: «دع مایریبك الی مالایریبك». واگر شرهی وفرحی یابی هم ردکن که هم دهنده شره است وهم ستاننده. و اگر نه‌مستصحب انقباض باشد و نه مصحوب شره، به‌مقتضاء «خذ ماصفاء و دع ماکدر» بحسب کفایت و اقتضاء وقت تناول کن و باقی‌مردودگردان، و ازآن موضع انتقال و تحول به‌موضعی دیگر واجب دان؛ و به‌موضعی که مورد فتوحات عوام و محل صدقات اهل عادت باشد مثل مساجد ومشاهد نزول مکن تا وقتی که یقین تو قوی گردد.

وقول آن صوفی مشنو که ازمقام خودگوید: من غیر خدای نمی‌بینم؛ چه اگر درمبدأ سلوك به‌این قول کارکنی لامحاله به‌وادی اباحت یا به‌منزل بطالت فروآیی وهلاك به تو لاحق شود.

پس سعی بایدکرد تا حقیقت توکل نقد وقت شود وملکهٔ نفس گردد، آنگه اگر تفویض تدبیر به‌جانب تقدیرکنی شاید، و «من یتوکل علی‌الله فهو حسبه[۴۵]» طغراء منشور تو گردد.

ای نفس چون توکل ثمرهٔ یقین است هرکه را یقین زیاده باشد توکل زیاده بود، وچون توکل زیاده بود جمعیت و فراغت بیش باشد. وتوکل حقیقی تخلیص دل باشد از علت توکل.

وچون بیان توکل پیش ازین مشروح نوشته‌ایم اینجا مکرر نگردانیم و به‌این‌مقدار قناعت‌کنیم. والله ولی‌الکفایة والتوفیق.

۴۴- اصل: که + بلکه.

۴۵- طلاق(۶۵)، ۳.

باب دوم

درآداب خلوت و ذکر و شرح حالات سالك و واردات که در خلوت ظاهر شود

ای نفس خلوت درلغت عبارت ازخالی شدن وبگذشتن است وبه‌اصطلاح متصوفه هم عبارت ازخالی‌شدنست لیکن‌ازچیزهایی‌که درآن فایده نباشد بظاهر وباطن، وبگذشتن ازکونین‌هم بظاهر وهم بباطن وهم بسر تا به‌مکون واصل شوند. و این را عزلت هم توان خواند ازجهت‌آنکه خلوت صفت اهل صفوت است وعزلت (۱۳۶ ـب) علامت وصلت. پس خلوت نشین معتزل را در بدایت سلوك، عزلت ازخلق ضرورت باشد و در نهایت خلوت، تا وحشت ازخلق درنفس اومتمکن‌گردد و انس او با حق محقق شود و در اختیار عزلت نیت چنان کندکه خلق از شر او ایمن شوند نه او از شر خلق ایمن شود؛ زیرا که درقسم اول استحقار نفس اومفید فضیلت تواضع باشد و در قسم دوم شهود تعظیم و مزیت دیگران مفید حالی ووقتی شودکه ازالت رذیلت تکبر ثمرهٔ آن باشد.

ای نفس خلوت در حقیقت اعتزال ازخصال ذمیمه است وعزلت خلوت با حق، چنانچه هیچ مخلوق را مجال وسعت نماند. پس معتزل خلوت‌نشین هم مقرون و هم مفروق وهم‌کاین وهم باین وهم واصل وهم فاصل تواندبود؛ زیرا که هم مقرون به‌حق وهم مفروق ازباطل وهم‌کاین به‌مکون وهم باین ازمکونات و هم واصل به‌کمال وهم فاصل ازنقصان باشد. وآنچه ابویزید بسطامی می‌گفت: خدای را به‌خواب دیدم وگفتم‌چگونه به‌تو‌واصل شوم؟ فرمود: «دع نفسك وتعال.» اشارت هم به‌عزلت است و هم به‌خلوت. واین اشارت مجمع‌البحرین است زیراکه دوامرچون متوجه یك مأمور شوند مأمور مجمع‌البحرین‌باشد.

ای نفس چون انفراد درخلوت معمار بوستان سلوت است و عزلت وقناعت ثمرهٔ درخت سلوك، سعی‌کن‌که متناول‌آن شوی تا بدل مایتحلل بالحدوث والفضول شود و از صورت‌حقیقی به‌وصف‌عزت واستغناکه نعمت‌قدیم‌است ظاهر گردد چنانکه‌شیخ‌سنایی گوید:

بیت

هرآنکه‌عزت‌عزلت نیافت هیچ نیافت   هر آنکه روی قناعت ندید هیچ ندید

هرکه عزلت برصحبت وخلوت براختلاط اختیار کرد ازتمام موجودات الا موجود مطلق، و ازجملهٔ ارادتها الا ارادت موجود بحق، و ازهمه ذکرها الا ذکر قدیم لم یزل مبرا شد و برتقدیس وتنزیه هست بحقیقت وقیومیت اومعترف گشت و به‌ادای حقوق اوقیام نمود. وپیر طریقت جنید ازین‌جهت گفت: «مکابدةالعزلة أیسر من مداراة الخلطة». ونزدیك به‌این معنی است: «المروة التامة مباینة العامة».

ای نفس خلوت زندان سالك است که به‌حکم «الدنیا سجن‌المؤمن» در او محبوس است و به‌حکم افلاس که «المفلس فی‌امان الله» درضمان امان، مادام‌که ایمان لابس ظلم نشود چنانکه به کلام قدیم بیان فرمود: «الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم أولئك لهم الامن[1]». و ازین جهت شبلی گفت: «الافلاس الافلاس ایهاالناس». و چون او را گفتند: ما الافلاس؟ **(۱۳۷ـ الف)** گفت: «من علامات الافلاس الاستیناس بالناس». و هم ازین معنی گفته‌اند: «من استأنس بالله استوحش من‌الناس».

ای نفس اگر جویان سلامت نفس و استراحت روح وبدنی، ازخلق عزلت جوی که غوغای‌وحشت برخاسته ولشکر بیگانه یعنی هوی واتباع او بردلها نشسته، ومرغ هوی در دماغ خیالها بچه‌کرده. و درخلوت وحدت آرام‌گیر تا زمام اختیار درقبضهٔ قدرت تو باشد و بارگیر همت را همعنان تقدیر یابی؛ مبادا که ازمرکب تن پیاده شوی و در مصرع غرور وپندار سرگشته بمانی. نبینی‌که شبلی ازین جهت گفت: «الزم‌الوحدة و امح اسمك عن‌القوم و استقبل الخلوة حتی‌الموت». وطاوس‌الحرمین هم ازین معنی گفت: «کل خیر فی‌السکوت وملازمة البیوت وتصفیة القوت‌فان صح لك ذا و اذا فالزمه حتی‌تموت».

ای نفس ازشرایط سلوك وآدب سالك‌که اربعین او به‌اخلاص مقرون باشد چنانکه چشمه‌های حکمت از دل برزبان ناطق و زبان صامت یعنی کلم وقلم‌که هردومحمول‌بیان و بنان‌اند جاری شود، و«من‌اخلص‌لله اربعین صباحاً ظهرت‌ینابیع‌الحکمة من قلبه علی لسانه» حامل صورت شق ایمن اوگردد شرط و ادب اول‌آنست که معلمی‌کامل‌که او را مرشد و هادی‌گویند ازبیرون یا اندرون بجوید ولامحاله یکی ازچهارتواند بود از جهت آنکه حصول علم جز به‌دوطریق ممکن نیست: مجاهده وغیرمجاهده.

اما مجاهده عبارت ازکوشش است‌که آن را سلوك گویند. وغیرمجاهده عبارت از کشش است‌که آن را جذبه‌گویند، وازآن جهت‌که جذبه فعل حق است تعالی وتقدس، و سلوك فعل‌بنده، وبنده نسخهٔ‌کتاب ثقلین، شایدکه جذبه موازی عمل ثقلین باشد؛ چه به‌زمان ومکان مربوط باشد وآن برحسب اختیار واقع شود وجذبه به‌ارادت ازل متعلق باشد وآن

۱ــ انعام(۶)، ۸۲.

برحسب اقتضاء حکمت وقضا تواند بود، بی‌معاونت زمان ومکان.

ای نفس چون آنچه ازطرف حق است جذبه خوانندآنچه از طرف بنده باشد میل باید خواند، ازجهت‌آنکه انجذاب مجذوب عبارت از میل و انحراف اوست اما از مقام و اما از موقف به سوی جاذب. و حقیقت انجذاب را به سبب مقامات و مراتب چهار نام باشد: اسفل را میل گویند وسافل را ارادت، وعالی را محبت و اعلی را عشق. و هر چند تبتل وتوجه سالك به‌مقصود افزون‌تر گردد و به‌صفات اوموصوف‌تر شود اسمی دیگر تجلی‌کند و به‌آن اسم مسمی گردد تا بکلی ترك عالم وعالمیان‌کند؛ چه ایشان اغیار و رقیبان‌اند وفارغ از اغیار و رقیب به‌نظر **(۱۳۷- ب)** رب رقیب مربوب شود و این را عشق خوانند و رب معشوق ومربوب عاشق. و با این جمله اگر خود را فراموش‌کند عاشق ومعشوق و عشق هر سه یکی باشد.

و اگر به‌این حضرت مشرف‌گردد بیشتر آن باشدکه مردود نشود و به‌همین زید و به همین میرد، و این چنین‌کس را مجذوب گویند. و اگر مردودگردد وسلوك تمام‌کند او را مجذوب‌سالك گویند. واگر سلوك تمام‌کند وجذبه لاحق نشده باشد اورا سالك‌گویند واگر به‌این مقام واصل شود ومجذوب‌گردد او را سالك مجذوب‌گویند. وازین چهار صنف دوم را شایستگی ارشاد و هدایت باشد.

ای نفس خدای تعالی ما را ویاران ما را ازصحبت‌آنان‌که شیخی وپیشوایی، دام مال وجاه ساخته‌اند محفوظ دارد و از برکات این چهار صنف دیگر محظوظ.

بعد از رفع دعا وانتظار اجابت بدانکه: سلوك به‌نسبت با مقصد دوگونه تواندبود: یکی را السیر الیه‌گویند و دیگر را السیر فیه. وچون مقصد و مقصودکل حق است السیر الیه متناهی بود؛ زیرا که با همه معیت دارد ومسافت قصیر باشد. والسیر فیه نامتناهی‌بود؛ زیرا که ازهمه مستغنی باشد و برهمه مستولی. نبینی‌که السیرالیه عبارتی است ازآنکه سالك سیر بغایتی رساند که عارف اوشود ومعرفت اوعبارتی است ازیقینی‌که در نفس سالك حاصل شود به‌آنکه ممکنات را موجدی است واجب‌الوجود؛ یعنی عالم را صانعی است قدیم، و اونوری است منبسط نامتناهی‌که اول وآخر ندارد و ازمثل وضد منزه است وقابل تغیر وتبدل وفنا وعدم وتجزی و انقسام به‌هیچ وجه نیست و درجهت و زمان ومکان نگنجد و داخل‌عالم وخارج عالم‌نیست ومتصل به‌چیزی‌ومنفصل از چیزی نیست وحیات و علم و ارادت وقدرت وسمع وبصر وتکلم صفات ذات‌اوست بلکه عین ذات اوست. چون اینها به برهانهای عقلی و دلیلهای یقینی دانسته شود سیر الی‌الله به نهایت رسیده باشد و بدایت سیر فی‌الله ظهور یافته.

واین سیر عبارتی است ازآنکه سالك تمام صفات و اسامی و افعال خدای بداند و

خودرا به‌هریك ازآن موصوف گـرداند. و این را نهایت نباشد از جهت آنکه سراپـردهٔ معرفت اسماء و صفات برسطح اعلی زده‌اند، به‌نقل اقاویل مختلف و روایت مذهب متنوع وتمهید قواعد اصولی و حفظ مجلدات کلام و فلسفه پذیرای پرتو انـوار اسماء و صفات بی‌چون عز شأنه نتوان شد.

ای‌نفس چون سیاقت سخن به‌اینجا رسید وروح شیخ‌الاسلام صدرالدین رومی‌قدس سره حاضر وقت بود گفت: این‌بحث را **(۱۳۸ ـ الف)** از تبصرة المبتدی وتذکرة المنتهی بنویس تا هم احیاء مراسم اصفیا کـرده باشی وهم ابقاء مآثـر اولیا؛ عزت اشارت او را می‌نویسم که: نه هر که به اصطلاح علما وحکما متکلم باشد عالم وحکیم بود ونه هر که در زهد و عبادت مرتاض باشد به جلال و جمال ازل بینا بودو به‌ظاهر و باطن وجود مطلع. هیهات «قدعلم کل اناس مشربهم[۲]». مصراع:

هرکار بدید و مرد هرکار ندید

جان قدسی داندکه معانی اسماء و صفات او چه بـود وآنچه سهل تستری رحمه‌الله گفت: «خرج العلماء والزهاد و قلوبهم معلقة ولـم یفتح الا للشهداء والصدیقین، ثم تلاء: و عنده مفاتیح الغیب لایعلمها الا هو[۳].» شاهد حال است و بیان ذوق درهرسری سودای آن بازار نباشد ودرهردلی هودج کبریا نگنجد، هرچشمی شعاع آفتاب وحدت نتواندید، وهرگوشی سماع عشق نتواند شنید.

بیت

مطرب عشق می‌نوازد ساز　　　عاشقی کو که بشنود آواز

آنهاکه به بضاعت عقل تنگ‌مایه و مایهٔ رأی سبك‌سایه درین بازار تصرف می‌کنند و نقد مزیف شبهتها در عـوض حقایق و معانی می‌ستانند جز خسارت کفر و ضلال و مایهٔ حیرت و جهالت حاصل وقت ایشان نبود.

قومی نفی صفات می‌کنند و ذوق انبیا و مشهـود اولیا غیرآنست، و قـومی اثبات صفات می‌کنند امـا مقرون به‌مغایرت ما، و از اینجا کفر و شرك لازم‌آید زیراکه با امکان مغایرت اگر هردورا قدیم گویند، شرك باشد واگر صفات را حادث‌گویند ذات اورا محل حوادث نهاده باشند.

اما چون ارباب طریقت واصحاب حقیقت از مشکات نبوت اقتباس‌کرده‌اند به تعلیم حق بدانسته‌که: صفات از وجهی عین ذات است واز وجهی غیر ذات است؛ زیراکه‌اسماء حق، بلکه صفات او و معانـی و اعتبارات است و نسب و اضافات؛ و از آن‌وجه عین ذات

۲ـ بقره(۲)، ۶.

۳ـ انعام(۶)، ۵۹.

است که موجودی دیگر مغایر ذات نیست؛ و از آن وجه غیر ذات است که مفهومات اسامی مختلف است. و کثرت اسماء از اختلاف موجودات و تغایر معانی و اعتبارات است و حی. عالم. مرید. قادر. از اسمائی تواند بود که حاملان عرش الوهیت باشند. و معانی این اسماء به‌ذات قدیم قایم باشند و اسماء علی‌الحقیقة پیش اهل حقیقت آن معانی قدیم است و الفاظ اعلام اسماءاند و این نوع را صفات ثبوتی گویند.

اما اسماء چهارگانه، یعنی حی و عالم و مرید و قادر ارکان اربعهٔ الوهیت‌اند و معز و مذل و محیی و ممیت و معطی و مانع و ضار و نافع، این‌همه از نسبت و اضافت برخیزد، و این نوع را صفات اضافی گویند.

و سلام و قدوس و غنی به‌اعتبار **(۱۳۸ـب)** سلب نقایص و عیوب اطلاق کنند و این نوع را صفات سلبی گویند. و مجموع اسماء درین سه‌قسم منحصر است.

اما الله اسمی است جامع ذات قدیم را، از آن‌روی که به تمام اسماء و صفات من حیث ظهوره بها و بطونه عنها موصوف است. و اکثر محققان بر آنند که حق را این اسم به منزلهٔ اسماء اعلام است غیر اورا.

و رحمان هم اسمی است ذات پاك قدیم را، لیکن از آن روی که انوار وجود از حضرت او بر اعیان ممکنات فایض می‌شود و ازین‌جهت این اسم را با غیب هویت نسبتی نیست بلکه به‌حضرت ظاهر متعلق است به خلاف اسم‌الله که غیب و شهادت و ظاهر و باطن را فرا می‌گیرد. و چون این دو اسم در غایت عزت و جلالت‌اند هردو در کلام مجید توأمان اندکه: «قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن أیا ماتدعوا فله الأسماء الحسنی[۴]». و در دیگر اسماء که آدمی را ادراك آن ممکن است ضابطی نماییم که مفتاح معرفت اسامی باشد.

ای نفس بدانکه عارف چون سر عرش بداند و مناسبت او با حضرت رحموت فهم کند، بداند که «الرحمن علی العرش استوی[۵]» چه معنی‌دارد. و همچنین چون قدس و طهارت ملایکه فهم کند داند که سبوح قدوس را با ایشان چه مناسبت است و «نحن نسبح بحمدك و نقدس لك[۶]» چرا گفتند. و چون معنی شیطنت [بفهمد] بداند که ابلیس را به اسم عزیز چه سر است و چرا گوید: «فبعزتك لاغوینهم أجمعین». و چون نشأت آدمی بداند و ترکیب قوی و امزجهٔ او بتفصیل بشناسد و مناسبت هر قولی با اسمی فهم کند، و حینئذ اگر عروس تتق «یحبهم و یحبونه[۷]» نقاب احتجاب براندازد بداند که «الغفور الودود» دربارهٔ آدم و آدمیان

۴ــ طه(۲۰): ۸.
۵ــ طه(۲۰): ۵.
۶ــ بقره(۲): ۳۰.
۷ــ مائده(۵): ۵۴.

چه تأثیر دارد؛ زیرا که درخبر است که: هرآسمانی وهرملکی را اسمی معین غذا است که قوت اوابدالآباد ازآن بود. یعنی آنکه لطیف داندقهارنداند وآنکه عفوگویدمنتقم نگوید. «وعلم آدم الأسماء کلها[8]» خاصیت خلیفهٔ خدای ومظهر تام الوهیت آدم است و درین مقام اسرار عظیم است وچون درسماع این سخن ضرر طایفه‌ای بیش از نفع باشد عنان بیان کشیده‌تر باید داشت تا پای ازجادهٔ شریعت فراتر ننهد و زمام اختیار متراخی نگردد؛ زیرا که اسماء حق تعالی منحصر نیست[9] و برتفاصیل آن خرد مطلع نه، و «استأثرت به فی‌علم الغیب عندك» اشارت به‌اینست.

ای نفس این بود سخن متصوفه در سیر به‌او وسیر در او؛ وموحدان برآنندکه اگر سالك چندان سیرکند (**۱۳۹- الف**) که بداندکه وجود یکی بیش نتواند بود وآن حقیقت مستحق وجود وسزاوار وجوب آن باشد و به‌غیر وجود خدای تعالی وجودی دیگرنتواند بود و درین دانش اطمینان حاصل کند و به‌مقام تمکین رسد سیر الی‌الله منتهی شود. و اگر بعد ازین دانش و اطمینان و تمکین چندان سیرکندکه جواهر وحقایق اشیاء را کماهی بداند سیر فی‌الله باشد، اما منتهی‌نشود زیرا که تجلیات الهی نامتناهی است ولامحاله حکمتهای آن دانستن هم نامتناهی بود.

این بود سخن موحدان درسیر وسلوك. و این را عروج توان گفت؛ زیرا که عروج ترقی است وترقی دوقسم باشد:

قسم اول: ترقی بحسب مکان، وآن به‌صورت متعلق باشد.

قسم دوم: ترقی بحسب مکانت، وآن به‌صفت متعلق باشد.

ای نفس چون معلم‌کامل یعنی انسان دانا یافته باشی به‌اجازت او درچهله نشین[10] و زمام امرخویش به‌دست تصرف وتدبیر شیخ تسلیم‌کن تا بر وفق مصلحت وحسب اقتضا تصرف در تو کند؛ چه نسبت شیخ با مرید مساوی نسبت نبی است با امت خویش؛ و همیشه نبی به‌مصالح امت عارف‌تر باشد از امت به‌مصالح خویش.

[و این را آداب است و ادب اول‌آنست‌که]: شیخ هرهفته به‌خلوتخانهٔ مرید رود تا به‌مشاهدهٔ جمال شیخ قوی حال شود ومتحمل اثقال مجاهده‌گردد، و اگر شکی یا شبهتی واقع باشد به‌لطف تدبیر رافع‌آن‌گردد، و اگر به‌مشکلی مقید گشته باشد او را به‌جوابی گرهگشای مطلق‌گرداند.

وشرط و ادب دوم آنست که درمحافظت زمان اجتهاد نماید تا چهله در میقات و

۸ــ بقره(۲)، ۳۱.

۹ــ اصل: است.

۱۰ــ اصل: چهله نشستن.

موسم خویش اتفاق افتد؛ چه درسورت گرما وشدت سرما وسن‌شیوخیت وطفولیت نشاید ازآن جهت‌که این معنی به‌زمان معتدل وسن‌شباب‌که مزاج معتدل باشد مختص است و اگر زمان ومزاج از اعتدال منحرف باشد اعتدال در اخلاق وملکات وتعدیل درصفات وفضایل صورت نبندد.

وشرط و ادب سیم آنست کـه مکانی را معین‌کندکه ازگذر اوباش وتـردد خلق و مزاحمت مشوش سالم باشد و درآن ساعی شودکه صریر باب مثلا وطنین ذباب سبب تفرقهٔ خاطر اونشوند فکیف دیگرشواغل. وصدای ذکر او به‌گوش مردم نرسد و ذکـر از شیخ بطریق‌تلقین بستاند؛ چه ذکر سالك را به‌مثابت شیراست طفل را، وتلقین به مثابت ارضاع. و ذاکر در وقت ذکر تجدید طهارت مندوب داند و ادای شکر وضـو از رواتب شمارد. پس متوجه قبله شود و ذکر آغازکند و از اینجا به‌سوی عالم معنی پروازکند و بدانـدکه تلقین شیخ نمودار توفیق و الهام استکـه عنان‌کش سالك شوند، و ذکـر نمودار فیض است‌که ضمیمهٔ توفیق (۱۳۹- ب) وتمیمهٔ الهام باشد. وتجدیـد قبول فیض و ادای شکر وضو نمودار افاضت فیض است و ایثار به مستحقان. و روی به‌قبله‌کردن نمودار توجه به حضرت واحد حقیقی است‌که مبدأ سعادت ومصدر خیر مطلق است. و ذکرمیان مذکور و ذاکر رابطه است و نمودار مشاطه است کـه جمال محبوب به‌محب می‌نمایـد و از اینجا گفته‌اندکه: «من أحب شیئاً اکثر ذکره».

و اما آنچه‌گفته‌اندکه هنگام ذکر مربع نشینند یا مسطح یا مبسوط، اشکالی است‌که به‌حساب‌هندسه متعلق‌است وسالك‌چون براسرارهیأت‌هندسی واقف‌شود داندکه‌کدام وضع لایق‌تر وکدام شکل موافق‌تر. اما بحسب فیض وقت تربیع اشارت به‌تشبیه باشد وتسطیح اشارت به‌تنزیه، وبسیط اشارت به‌هردو، یعنی تشبیه وتنزیه.

وارباب حقیقت مبسوط نشینند یعنی پهن وگسترده، و اربـاب طریقت مسطح یعنی به‌دوزانو، و اهل شریعت مربع یعنی زانو افراشته.

و اغماض در وقت ذکر شرط است ازجهت‌آنکه تا درباطن اگـر چشم از مشاهدهٔ غیر فروگیرد مذکور حاضر ذاکر شود و ذاکر درمشاهده او ذکر اوکند.

و در اول چهله ذکر به‌آواز بلندکندکه آواز هوای متحرك است و هـوای متحرك عنصر راهگشای است چنانکه آب دافق عنصر ماهنمای است.

و هرگاه‌که ذکر از زبان درگذرد و در اندرون جایگیرشود و دل ذاکر گـردد و اعضاء و جوارح بتبعیت ذاکرشوند اگر پست‌گویند شاید؛ چه درجملهٔ اجزاء بدن سریان پذیرفته وچیزی دیگر بسته نیست‌که گشادن‌آن مشروط به‌باد راهگشای باشد.

ای نفس به‌مدتی مدید ذکر در اندرون تواند رفت وبعد ازآن به‌مدتی جایگیرشود

و دل ذاکر گردد؛ چه خرق عادت ازمعظمات امور است وجز صاحب تأیید را میسرنگردد و اگرکسی را میسر شودآن را به‌نسبت با اهل عادت معجز گویند اگر از نبی ظاهرشود، وکرامت [گویند] اگر از ولی ظاهر گردد، وسحر ونیرنگ [خوانند] اگر از فاسق پیدا شود.

و در وقت ذکر حضور دل شرطی است که تقلب درنفی و اثبات بقدر مقام وعلم به اومربوط است.

و از اذکار مبتدیان را «لااله الاالله» که توحید عوام است مختار باشد، و متوسطان را «لاهو. الاهو» که‌توحیدخواص‌است، ومنتهیان را «هو» که توحیدخواص‌الخواص‌است.

ومبتدی هرنوبت که «لااله الاالله» گوید الف «الا» بر مضغه زند که درضلع ایسر است چنانکه مضغه ازغایت عنف متألم شود، وچون حال براین منوال باشد درمبادی آواز گرفته شود ومضغه دردمند گردد و بعد ازچند روزآواز گشاده گردد و درد مضغه سلیم شود. و این علامت آن باشد **(۱۴۰- الف)** که ذکر راه می‌گشاید و دل ذاکر ماه می‌نماید.

وبعضی ازسالکان که یکبار ذکر ازمبتدی بشنوند دانند که ذکر نفوذ کرده یا نه؟ و این سخن را کسی‌مسلم دارد که این سلوک کرده باشد و این حال دیده، وچه عجب که این علم ازقبیل تجربیات باشد.

و اما متوسط هرنوبت که «لاهو. الاهو» گوید «الا» برحقیقی زند که در ضلع ایمن است زیرا که دل حقیقی درطرف یمین است و درقرآن «فسلام لك من أصحاب‌الیمین[11]» اشارت به‌قلب سلیم است.

واما منتهی هرنوبت که گوید مراتب کون پنج است برشش جهت زندگی داده است وجمله به‌باد هوا بردهد زیرا که با وجود هویت حق هیچ موجودی را هویت نماند.

وشرط و ادب چهارم آنست که غذا از وجه حلال سازد چنانکه درآن مدخل شبهت نباشد و احتیاط آن برشیخ وخادم باشدازجهت آنکه مالابد چهل روزهٔ زمان چهله برشیخ وخادم‌است بسبب آنکه او ازتصرف‌ممنوع وازتدبیرمحجورباشد، وعلی‌الحقیقة رزق حلال ازعالم علوی منزل شود که: «وفی‌السماء رزقکم وما توعدون[12]» قوم عیسی را برآن‌داشت که گفتند: «هل یستطیع ربك ان ینزل‌علینا مائدة من‌السماء.» وعیسی درجواب گفت: «اتقوا الله ان‌کنتم مؤمنین[13]». پس ایشان به تصور ایمان وتقوی گفتند: «نریدأن ناکل منها و

۱۱- واقعه(۵۶)، ۹۱.

۱۲- ذاریات(۵۱)، ۲۲.

۱۳- مائده(۵)، ۱۱۲.

تطمئن قلوبنا ونعلم أن قدصدقتنا ونكون عليها من‌الشاهدين[۱۴]». وعیسی ازین جهت گفت: «ربنا أنزل علينا مائدة من‌السماء.[۱۵]» چه خزانهٔ ارزاق آسمان است وسبب نزول این رزق انسان دانا و رفیق‌که خادم داناست.

وشرط و ادب پنجم آنست‌که همیشه با وضـو باشد‌که [وضو] سلاح مـؤمن است تا شیطان‌که دشمن جان است غارت ایمان نکند وحشر کفر وفسوق ومعاصی جمع نگرداند. وهنگام هرنمازی‌که عبارت ازپیوند با حق است ـ و ازین جهت فرمود: «المصلی یناجی ربه والرب فی‌محراب المصلی» ـ طهارتی فراخورآن وقت بسازد و هرنوبت شکر وضو بگزارد یعنی اسباغ وضوکند تا شکر وضوگزارده باشد؛ لاجرم عروج درصلات متزایـد گـردد تا به افق دوام متصل شود، و «والـذین هـم علی صلوتهم دائمون[۱۶]» صفات ذات ایشان باشد.

وشرط و ادب ششم آنست که در ایام چهله‌صایم باشد چه صوم عبارتـی است از تجویع بدن، تا مجاری شیطان تنگ شود. یعنی‌خون **(۱۴۰- ب)** کم شود وهواکه شیطان مملکت انسانی است از اومتولد نگردد ومجری اوکه عروق است تنگ شود. وازین جهت نبی صلوات‌الله علیه شیطان را به‌همین دم منسوب کردکه: «ان‌الشیطان لیجری من ابن‌آدم مجری‌الدم فضیقوها بالجوع». وعیسی صلوات‌الله علیه «جوعوا بطونکم تکن قلوبکم فی‌السماء» ازآن‌جهت گفت‌که اگرشکم ممتلی باشد وطبیعت متوجه هضم آن شود بسبب‌کثرت مهضوم به‌خواب‌که طبیعت را درباب هضم مددی قوی ومعاونی عظیم است ازفضیلت سهر وسحر بازدارد.

و دیگرآنکه چون جوع مقدمهٔ سهر است وسهرنتیجهٔ جوع، اگر معده ازطعام‌خالی باشد خواب‌که ضد سهر است ممتنع باشد وسهر به‌سبب خلو معده واجب.

وجوع دوقسم‌باشد: جوع اختیاری، وآن جوع سالکان باشد. وجوع اضطراری، و آن جوع محققان تواند بود ازجهت‌آنکه نفس محقق گرسنه نشود ولیکن اندك خـورش باشد اگر درمقام انس باشد، وبسیارخورش باشد اگر درمقام‌هیبت باشد.

پس بسیارخوردن محققان دلیل باشد برآنکه انوارحقیقی بردلهای ایشان به‌صورت عظمت متجلی شده و ایشان از هیبت به‌اکل مشغول‌اند یعنی به‌تناول بدل مایتحلل بالافتقار و الاضطرار؛ و اندك خوردن ایشان دلیل‌باشد برآنکه مشهود ایشان به‌صورت موانست با ایشان درحدیث‌آمده و ایشان از ذوق مشاهده و انس به‌اکل نمی‌پردازند. و اندك‌خوردن

۱۴ــ مائده(۵)، ۱۱۳.
۱۵ــ مائده(۵)، ۱۱۴.
۱۶ــ معارج(۷۰)، ۲۲.

سالکان دلیل باشد برآنکه نفحات رب انسان از مهب خـود متعرض دلهای ایشان شده و ایشان را ازتدبیرعالم اجسام بازداشته؛ وبسیار خوردن ایشان دلیل باشد بربعد از جناب ربالأرباب و امتناع از حضرت عزت و احتجاب از مشاهدهٔ وجوه حقایق و استیلاءنفس شهوی باصالت و غلبهٔ نفس غضبی بفرعیت.

ای‌نفس جوع به‌هرحال‌که باشد و به‌هـر وجه‌که تواند بود سالك و محقق را سبب مزید احوال و مزیت اسرار و متضمن نیل عظیم و فیض کـریم باشد مادام‌کـه از افراط گرسنگی متضجر نشود؛ چه این معنی به‌سفاهت و فساد مزاج و هجوم هوی و هوس مؤدی باشد. پس سالك بایدکه به سبب نیل احوال وکشف اسرار متحمل جوع نشود الا به اذن شیخ. و بی‌اذن دانا نفس را به‌این معنی رخصت ندهد لیکن درتقلیل طعام و ادای‌فرایض صیام قیام نماید وملتزم اغباب طعام‌گردد و ادام دسم در دو شبان‌روز یك‌نوبت تناول‌کند تا ازآن منتفع شود.

ای‌نفس جوع را به‌اعتبار سالك ومحقق دوحال و دومقام تواند بود: **(۱۴۱- الف)**

یکی حال خشوع وخضوع و ذلت و مسکنت و افتقار وعدم فضول و سکون و نفی خواطر شیطانی. واین برحسب مقامات اهل‌سلوك باشد.

و دوم حال صفا و رقت و انس و ترك مکونات و تزکیهٔ اوصاف بشری و تجلیه به صفات الهی و تخلق به‌اخلاق حمیده. و این در مقام صمدانیت واردگردد وچون ملکه‌شود اسرار و تجلیات متنوع از او فایض شود و آن فایدهٔ جـوع صاحب همت باشد نه جوع عامه؛ زیراکه جوع عوام مفید صلاح مزاج و تنعم بدن و حفظ صحت باشد اگـر به حد اعتدال باشد و جوع صاحب همت مفید معرفت‌شیطان ورضای رحمان ونظر به‌حال‌اکوان وموجب سبوغ نعمت ظاهر وباطن و افراغ‌آن برمستحقاق بوفق استحسان یا بطریق وجوب وامتنان تواند بود.

ای نفس قلت وکثرت خورش چون به‌نسبت با اشخاص و ابدان متفاوت‌اند حکمت درشأن اوآنست‌که به‌نظر دانا مفوض باشد تا فراخور هرمزاجی مقدر فرماید.

شرط وادب هفتم خاموشی‌است، و خاموشی به‌نسبت زبان و دل دونوع تواند بود:

نوع اول خاموشی زبان است وآن درحدیث غیرحق باشد باحق.

ونوع دوم خاموشی دل است و این عبارتی است ازآنکه دل از خاطرهای نفسانی که به‌کونی از اکوان متعلق باشد اعراض‌کند و به‌خاطرهای رحمانی‌که به‌مکون وصفات او متعلق باشد مقبل گرداند.

ای‌نفس هرکه را زبان صامت است و دل ناطق، اوزار او خفیف باشد و اسرار او منافق، وهرکه‌را زبان و دل صامت باشد اسرار او عفیف باشد وتجلیات حق به‌او متلاحق،

و هرکه را دل صامت باشد و زبان ناطق، و او به‌زبان حکمت ناطق باشد تمام موجودات را مطابق و موافق بود، و هرکه را زبان و دل مکثار باشد پیش اهل خرد بی‌مقدار باشد و دشمن جان او بسیار؛ زیراکه هم دل او مصطبهٔ شیطان‌است و هم‌زبان مشربهٔ طغیان. پس خاموشی زبان از عادات عوام اهل سلوك باشد وخاموشی دل از صفات مقربان و اصحاب مشاهده، وعرض و حال صمت سالکان سلامت‌آفات باشد وعرض وحال صمت مقربان انس در وصال و سلوت درفصال؛ وهرکه در جمیع احوال هم بظاهر وهم بباطن ملتزم‌خاموشی شود در خلوتی باشدکه جز حق درنگنجد.

ای‌نفس ازجهت‌آنکه سکوت انسان بنفسه از قبیل مستحیلات است وچون ازحدیث غیر مشغول شود و به‌حدیث رب متکلم گردد هم مقرب باشد **(۱۴۱ـب)** وهم مؤید به‌نطق، که‌آن به‌فیض روح‌القدس درکلام مجیدآنجا مذکور است‌که: «وایدناه بروح‌القدس[۱۷]». چون سخن‌گوید یارب‌گوید و چون جواب شنود از او شنود. «و ما ینطق عن الهوی[۱۸]» اشارت است به سخن‌گفتن دل، و «ان هو الا وحی یوحی[۱۹]» اشارت است به سخن شنیدن از حق.

ای‌نفس نطق به‌صواب نتیجهٔ صمت از خطاست، و سخن‌گفتن به‌هرحال و به‌هروجه با غیر حق خطا باشد؛ زیراکه چون به غیر حق باشد باطل تواند بود و حق‌تعالی به‌کلام مجید بیان فرموده‌که: «لاخیر فی‌کثیر من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بین‌الناس[۲۰]».

وحال صمت دل واردی است‌که درمقام وحی بحسب اختلاف ضروب وتنوع‌کشف قلوب و غیوب باشد، و صمت مقدمهٔ معرفت حق است‌که‌نجات عارف از قید هیولی نتیجهٔ اوست. و «من صمت نجا» از قول نبی صلوات‌الله علیه تنبیه واشارت به‌این‌معنی است.

شرط و ادب هشتم‌آنست‌که خواب‌کم‌کند وآن را سهر خوانند و سهر نتیجهٔ جوع باشد و ذکر وبیان این معنی تقدیم یافت.

اما چون سهر به‌نسبت با چشم و دل دونوع است‌گوییم غرض از سهر عین رغبت سالك باشد در بقای همت دل ازجهت طلب مسامرت؛ وغرض از سهر دل انتباه سالك‌باشد از خواب غفلت به جهت طلب مشاهده. و از این است‌که چون دیده در خواب رود عمل دل ضعیف شود و غایة مافی‌الباب‌آنست‌که اگر دل در خواب نرود چون میان دیده و دل ارتباطی معنوی هست درشهود سهر متقدم بود. واگر نگران چیزی دیگر شودآن‌را اسباب

۱۷ــ بقره(۲)، ۸۷.

۱۸و۱۹ــ نجم(۵۳)، ۳.

۲۰ــ نساء(۴)، ۱۱۴.

سهری خوانند؛ چه فایدهٔ سهر استمرار عمل دل تواند بود وترقـی برمصاعدکمال و قطع منازل‌که در قوت استعداد سالك بوده باشد.

ای‌نفس حال سهر به‌نسبت باسالك تعمیر وقت باشد و به‌نسبت با محقق قیام بروفق مقتضیات وقت؛ زیراکه محقق در مدارج اخلاق ومعارج صفات الهی دم‌بدم به‌نوعی ترقی کندکه سالك برآن واقف نگردد وعارف‌آن نشود، و مقام او مقام قیومیت باشد و باآنکه بعضی از طوایف متصوفه برآنند که مقام قیومیت هیچ‌کونی را محقق نشود پس تخلق به آن محال باشد، اما چون صنادید ایمه و اکابر محققان برآنندکـه تخلق به‌اخلاق الهی و اتصاف به صفات او از ممکنات است و اسماء و تجلیات او توقیفی نیست‌گـوییم: عطیهٔ حقایق بحسب ذوق ومشاهده است‌کـه هیچ اسم از اسماء الهی وهیچ صفت از صفات او نتواند بودکه انسان‌کامل حامل‌آن **(۱۴۲- الف)** نتواند شد مگر الله و قدم؛ و هرکه درین مسأله به‌توقیف قایل است ازحقیقت ونشأت ایشان خبر ندارد زیراکه اگر عارف نفس و حقیقت خـویش بودی در تحقیق این مسأله توقف نیفتادی وسهر او سبب معرفت نفس او شدی ومعرفت نفس علت معرفت رب‌گشتی.

ای نفس ارکان معرفت چهـار است و اساس خانهٔ معرفت بـراین چهار رکن قایم می‌شود: معرفت دنیا و شیطان ونفس و رب. پس چون سالك از نفس و خلق اعتزال‌کند و به‌زبان ودل از ذکر[۲۱] غیر خاموش‌گردد وازغذای‌جسمانی اعراض‌کند وبه‌غذای‌روحانی اقبال نماید ووقتی‌که خلق به‌خواب باشند او به‌بیداری مشغول‌گردد چنانچه مجمع‌معرفت ارکان اربعه شود ومتعاقب [آن] تبدیل بشریت او به‌ملکیت و عبودیت به‌سیادت و حس به عقل وظاهر به‌باطن باشد.

و مع‌هذا چون از موضعی رحلت‌کند بدل او درآن مـوضع حقیقتی باشد روحانی که جامع ارواح اهل‌آن موطن باشد. وحینئذ چون اهل‌آن موطن را شوقی‌کامل بااین‌ولی مرتحل ظاهر شودآن حقیقت روحانی‌که بدل او بود مجسدگردد و با ایشان متکلم شود و ایشان بااو متکلم؛ وتصور چنان‌کنندکه این مطلوب ایشان است‌که غایب شده‌بود وبه‌وقت حاجت حاضر گشته.

وهمچنین این روحانیت متجسم شود اگر از ولی مرتحل داعیهٔ انبعاث یابد وقوت همتی غالب بدان متعلق‌گردد، وآن وقتی باشدکه مرتحل جویان منزل سابق‌شود. پس اورا هیچ بدل نتواند بود.

وشرط و ادب نهم‌آنست‌که حقایق خواطر بداند تا نفی و اثبات‌آن به‌جای خود و مقدار خود تواندکرد.

۲۱ـ اصل: دیگر.

ای نفس خاطر عبارتی است ازآنچه بردل سالك از انواع خطاب واردشود چنانکه اقامت نکند و معتنق عملی نشود، واین چهارقسم باشد: رحمانی وملکی ونفسانی وشیطانی. و هریك را بحسب خصایص علامتی باشد وآن علایم معرفات خـواطر باشند و در اقسام منشورات وتوقیعات که ازپیش مسطور ومذکوراند هرکه تأمل کند برنیل مقصود فایز گردد.

وچون به‌سبب نفی خواطر شناس شود بایدکه در ایام چهله به فکر خاطرها مشغول نگردد و هرخاطرکه درآید به‌دورباش نفی مهجورگرداند واگرچه محتمل است که‌آن خاطرهای ربانی باشد؛ زیراکه نفی خاطرها متضمن مطاوعت امر شیخ باشد ومرید بایدکه در جمیع حالات مأمور امر شیخ باشد ازجهت‌آنکه بی‌شك امر رحمانی باشد.

واگر خوابی بیند یا خاطری درآید یا دربیداری چیزی مشاهده‌کند وآن را منفی نتواندگردانید و شاغل فکر او شود و حل‌آن متعسر باشد برشیخ عرض‌کند **(۱۴۲-ب)** تا شیخ شرح‌آن فرماید چنانکه به هیچ‌وجه موجب تفرقه و مـانع جمعیت او نشود. و نفی و اثبات بحسب مراتب سالکان مراتب دارد زیراکه نفی و اثبات مبتدیان مساوی نفی و اثبات منتهیان نباشد.

باب سیم

در اسرار خلوت روحانی و خواص و منافع آن

ای نفس چون کشف این اسرارموقوف است به بیان کیفیت سلوك و وصول به حضرت رب الارباب و رجوع به حضرت مکونات، بی آنکه مفارقی حال گردد. وحال آنست که هیچ موجـودی نیست الا خـدای تعالـی و صفات و افعال او. پس همه اوست و از اوست و در اوست و به اوست چنانکه اگـر یك طرفة العین ازعالم محتجب شود عالم به یك دفعه فنا پذیرد.

ای نفس بدانکه راههای خدا بسیار است اما آنچه به حق موصل باشد یکی تواند بود وسالکان این راه مفرد ناجی را به آن معنی افراد خوانندکه ازنظر قطب وقت خـارج باشند لیکن از روی استعداد به قطب ناظر باشند.

ای نفس راه حق را به اعتبار اختلاف سالکان وجوه مختلف تواند بـود و اختلاف اهل سلوك را ازجهت اعتدال و انحراف مزاج باشد و ازاین جهت قرب و بعد استعداد و از جهت قوت وضعف روح و استقامت ومیل همت وصحت و سقم توجه هم توانـد بود. پس به این سبب اختلاف جهات سلوك متنوع بـاشد چنانکه بعضی کل صفات را حـامل باشند و بعضی بعض صفات را. مثلا طایفه ای را مطالب روحانی درغایت نفاست وشرف باشد لیکن مزاج مساعدت نکند وباقی براین قیاس. پس متعینات که علاج واجب مرض بـاشد معرفت مواطن و بیان کمیات وکیفیات ومقتضیات آنها است.

ای نفس موطن عبارت ازمکان واردی است که زمان مقتضی آن باشد وسالك بایدکه عارف مقام وحالی باشدکه وقت اقتضاء آن کند تا داندکه حق را درین موطن ازسالك چه مراد است و درآن بی کراهیت وکلفت مبادرت نماید.

وچون امهات مواطن شش است:

اول موطن الست.

و دوم موطن دنیا که درآنیم.

و سیوم موطن برزخ که بعد ازمرگ اصغر و مرگ اکبر منزل جمله خواهد بود و پیش از عرض اصغر وعرض اکبر برسالك روضه[ای] از ریاض جنت باشد یا حفره‌ای ازحفره‌های نیران.

وچهارم موطن حشر به‌زمین ساهره که: «الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا».

وپنجم موطن جنت **(۱۴۲- الف)** ونار.

وششم موطن کثیب که ازجنت خارج است و درآنجا جز لقا نباشد و این بهشت آن تواند بود که نبی صلوات‌الله علیه فرمود: «ان‌الله تعالی لیس فیها حور ولاقصور یتجلی لنا فیها ربنا ضاحکاً».

و درهرموطنی مقامات بیشمار باشد یعنی مواطن در مواطن باشد و بحسب تباین استعدادات قوتهای بشری به حصرآن وفا نتواندکرد اما بحسب وجود فعلی یعنی عینی و حسی به‌بیان موطن دنیا محتاج‌ایم که سرای عاجل ومحل تکلیف وابتلا و اعمال است وما نزیل آنیم.

گوییم: نوع انسان از مبدأ فطرت تا معاد نشأت، یعنی از عالم غیب که نطفه است تا عالم شهادت که حیات است بلکه تا غایتی که به‌بهشت لقا رسیم یا عیاذاً بالله به‌دوزخ حجاب پیوندیم مسافران‌ایم ومحل، و حال ما جز عرصهٔ بهشت یا دوزخ نخواهد بود؛ چه دارالقرار آنجاست. و مستقر هر طایفه بحسب اقتضاء استعدادات بهشتی و دوزخی دیگر خواهد بود. پس برهر زیرك بینا دل واجب باشد که بداند که مدار سفر برمشقت ومحنت و ضنك معیشت و رکوب اخطار وتحمل اهوال و وقایع است ونیل درجات نعیم و امان و لذات درمنازل ومراحل ازقبیل محال؛ زیرا که اهل مناحل و اصحاب مراحل در طبایع مختلف و درراُیها متباین‌اند واین مخالفت ازاختلاف میاه وأهواء متولد می‌شود و اختلاف آب وهوا جبلی است ومسافر درهرمنزلی که روزی یا شبی یا ساعتی آنجا باشد به تعدیل امزجه و اصلاح احوال کماینبغی قیام نتواند نمود وخود چگونه چندین غایله در مدتی اندك به‌طایله مبدل تواندکرد.

وعاقل داندکه ایراد این مسأله ازجهت آنست که تا اهل نعیم ازعالمیان و آنان را که برجمع حطام دنیوی اکتیاب‌نمایند علاجی‌باشد معدل‌مزاج ومبدل احوال، وجویندگان لذات ابدی را تنبیه‌کند تا طلب لذایذ جز از مواطن خویش نکنند و راحت مشاهده و استهلاك در وجود مطلق بطریق حق درجوار خیال وکنف پندار نجویند.

و اکابر متصوفه نفی‌خواطر ازآن‌کنند که دربیشتر اوقات جز تضییع وقت و تنزیل مرتبت و خسران معامله حاصلی نمی‌باشد و در دنیا که سجن مؤمن است اگر همت به ذکر ناپایدار متعلق گردانند بعد ازآنکه مراعات شرایط ادب نکرده باشند ازنظم معظمات امور

بازمانند.

ای نفس زمان فنا و استهلاك در وجود حق زمان ترك عروج وترقی است یعنی‌چون سالك هالك شود برهیچ مقام فوز نیابد، وچون در اوایل (۱۴۳ ـ ب) سلوك ومقامات از خود وعالم فانی شود برمصاعدکمالات و درجات فضایل ترقی نکند زیرا که تجلیات حق بقدر علم است وتجلی علم بقدر ریاضت ومجاهده. نبینی‌که در اول زمان تحصیل باشد که متعلق عمل است و درآخر زمان حصول‌آن علم‌که در زمان اول مقررشده باشد. پس شهود معلوم درمقعد صدق تابع علم سابق بود یعنی آنچه در زمان اول حاضر ذهن شده باشد در زمان‌آخر بعینه‌همان باشد نه زاید و نه ناقص، مگـر انتقال از ذات به‌وجه و از ثبوت به عین، یعنی ازقوه به‌فعل و ازباطن به‌ظاهر. وصورت در هر دویکی تواند بود زیراکه میان هر دومطابقه حاصل است، وحینئذ حاصل‌آن‌باشدکه درموطنی دیگر استیفاء اقسام‌آن توان کرد وآن [را] سرای‌آخرت خوانندکه عمل را آنجا مدخل نباشد.

پس اگر درسرای دنیا که مشاهدهٔ تام محال است به‌عمل ظاهـر مشغول شوی ساعة فساعة کاشف حقیقی وحاوی عملی شوی‌که درباطن تو چون تخم مـزروع باشد و در وقت حصاد سبب زیادت ذخایر وگلگونهٔ جمال روحانیت تو خواهد بود که جویندهٔ ربـوبیت باشد وموجب مزیت ومحاسن صفات نفس توخواهدگشت‌که طالب جنت باشد. ونظیر این درعالم محسوس ازنفوس فحول علما و اساطین ایمهٔ کشف وعیان مشاهده توانی‌کرد.

وچون دانسته‌ای‌که حشر ارواح انسان به‌صورت علم باشد وحشر اجساد به‌صورت عمل، و هلم جراً تا آخر نفسی از انفاس معدوده؛ بدانکه ازعالم تکلیف و موطن عـروج و ارتقا اگـر منفصل شوی به اقتطاف ثمرات مغارس و ادراك مزروعات خـویش مشغول باشی.

ای نفس اگر جویان حق باشی وخواهان‌آنکـه مفتاح ابواب دخول و خـروج در قبضهٔ ارادت تو باشد ومأخذ علـم تو ازآن حضرت چنان متعین شودکه حجب مرفـوع و وسایط مدفوع باشد وتوچنان مستأنس باشی که کلفت هیبت برجبین حال تو ظاهر نگردد. دل از ربانیت غیر حق خالی‌کن‌تا ازسلطنت ربوبیت واحد مطلق دراومتصرف شود وپرتو قادریت او بردیوار پشت وجود توپیدا گـردد. وظهور آثار این دوصفت وقتی باشدکـه اختیارعزلت از غیر و ایثار خلوت هویت او بر انانیت خویش لابد ولازم دانی؛ زیراکه قرب حضرت حق به‌اندازهٔ بعد ازخلق تواند بود چه درظاهر و چه درباطن.

ای نفس اول فریضه‌ای از فرایض سلوك طلب علم است‌که: «طلب‌العلم فریضة علی کل مسلم» چنانکه اول مقامـی از مقامات (۱۴۴ـ الف) سلوك اسلام است. و اسلام اول مرتبت از مراتب علم‌نافع است وتحصیل‌علم نافع ازجهت آن واجب است‌که تا بر ادای

مفرضات اندرون و بیرون وصلات حقیقی و غیرحقیقی و صیام صوری ومعنوی و تقوی بسر و علانیت قیام توانی کرد. و این اول ابـواب سلوك است پس عمل به آن علم کـه برهر مسلمانی فریضه است و این اول درجات اسلام باشد. و مراد از عبادت به‌اصطلاح اهـل طریقت همین است.

وسیوم باب ازسلوك ورع است که دافع موانـع باشدزیراکه ورع پرهیز ازمحرمات است و این مقام عوام است و پـرهیز ازشبهات مقام خواص است و پرهیز از حـلال مقام خـواص‌الخواص است و مأخذ این اقسام از حدیث نبی صلوات‌الله علیه آنجاست کـه: «الحلال بین والحرام بین وبین ذلك أمور مشبهات». وشیخ طریقت جنید قدس‌سره عام‌تر ازین گفته که: «الورع ترك الكل فان‌الامور ممتزجة». یعنی ورع ترك حظوظ است زیراکه مطالب به‌شوایب دنیات آمیخته است وحق از باطل هویدا نیست.

وتعاهد احوال چنان مقدور بشر شودکه ترك مالایعنیه ازهمه وجوه نتواندکرد. پس [ازین] جهت ورع دوقسم نهاده‌اند:

قسم اول ورع درظاهر، وآن چنان باشد کـه متورع هیچ حرکت نکند و [آن] نه خدا را باشد.

وقسم دوم ورع درباطن، وآن چنان تواند بودکه متورع را مدخل مـاسوی‌الله در دل مسدود گردد.

وچهارم باب ازسلوك زهد است و زهد درلغت عرب مخالفت رغبت است و ازیـن جهت گویند: «زهد فی‌الشیء و زهد عنه یزهد زهداً و زهادة». وگفته‌اند: «الزهدالاقتصار بالزهید، أی القلیل». و ازین جهت بعضی از متصوفه گفته‌اند کـه: قناعت اول درجات است.

ای نفس بدانکه متصوفه گفته‌انـد: زهد سه حرف است و هرحـرفی اشارت به‌فعلی از افعال است چنانکه«زاء» اشارت به‌تـرك زینت است و «هاء» اشارت به‌تـرك هوی، و «دال» اشارت به‌ترك دنیا.

وشیخ ابوعبدالله خفیف گفت: زهد دونوع باشد: یکی فریضت و دیگر فضیلت. اما زهد فریضت ترك حرام است و اما زهد فضیلت ترك حلال. ومأخذ این اشارت ازقول نبی صلوات‌الله‌علیه آنجاست که فرمود: «لیست‌الزهاد فی‌الدنیا بتحریم‌الحلال ولا باضاعة‌المال، ولکن‌الزهاد فی‌الدنیا ان تکون بما فی‌یدالله أوثق بما فی‌یدك». و «ید» را تفسیر به‌وعـد کرده‌اند یعنی: بما وعدك الله وضمنه لك. و به‌خزانه نیزکـرده‌اند یعنی: بما فی‌خـزانة‌الله أوثق بما فی‌خزانتك. (۱۴۴- ب)

ای نفس نیك تأمل کن که زهد عبارت ازترك است وترك سه مرتبه دارد:

اول ترك ازمرام، وآن زهد عوام است.
دوم ترك حلال، وآن زهد ابدال است.
و سیوم ترك تمام اسباب، وآن زهدکرام اقطاب است.

پس زهد طبقهٔ اول وطبقهٔ دوم حبس نفس باشد از ملذات ومشتهیات. یعنی زاهد نفس خود را ازفضول شهوات باز دارد و به‌سبب مخالفت دواعی هوی تارك مرادات نفسانی گردد. و این معنی درطریق تحقیق نقصانی عظیم است ازجهت تعظیم دنیا وتعذیب نفس به‌سبب ترك دنیا وتعلق نفس به‌آن. و هرسالك که به‌دنیا مبالات نماید و به‌نفس‌خویش راجع شود درمنازعت نفس وشهود حس وقت ضایع کند باطن ازشهود محسوسات و ظاهر ازتعلق به‌آن خالی نتواندکرد.

ای نفس زهد حقیقی آن تواند بودکه سالك رغبت درمکونات نکند و به‌حق راغب گردد چنانکه تمام همت او به جانب حق مصروف باشد بلکه کلیت او به کلیت حق مشتغل شود ـ

شعر

فی کل جارحة هواك دفین   کلی بکلك یا امیم رهین

ـ تا جسم مواد واسباب به‌تولیت او مفوض‌شود چنانکه سالکی از واصلی‌سؤال کردکه: تو دفع وساوس شیطانی به‌چه‌نوع می‌کنی؟ واصل گفت: من جز رحمان نمی‌بینم و به‌اومشغولم و اوسعایت مادون خویش ازمن‌کفایت می‌کند. و درین معنی گفت:

بیت

تسترت عن دهری بظل جناحه   فعینی یری دهری ولیس یرانی
فلو تسأل الایام ما اسمی مادرت   و أین مکانی ما عرفن مکانی

و از امیرالمؤمنین علیه‌السلام سؤال کردندکه: فرق میان زاهد وعارف چیست؟ فرمودکه: زاهد به‌قوت راضی می‌شود وعارف به‌مقیت.

ای‌نفس زاهد طالب‌باشد وعارف مطلوب، وزاهد متقرب‌باشد وعارف مقرب؛ زاهد تواب باشد وعارف اواب، و زاهد صاحب مجاهده باشد وعارف صاحب مشاهده، و زاهد از دنیا اعراض‌کند تا عقبی حاصل شود وعارف از [دنیا و] عقبی اعراض‌کند تا به مولی رسد، و زاهد سیار باشد وعارف طیار به‌چهار پر که آن را هیبت و انس وشوق و محبت گویند، وعمل او خدای‌را باشد و دل او به ذکر حق مستأنس، وبدن او بر بلای اوصابر، وسر او به‌رازمشغول، وهمت او به‌وصال اومصروف، و وجود او در وجود اومستهلك. نماز صبح در مشرق انس‌کند ونماز شام درمغرب قدس. بنده‌ای باشدآزاد، و درویشی باشد توانگر، ومفقودی باشد موجود **(۱۴۵ـ الف)** ومرده‌ای باشد زنده، و دوری باشد نزدیك،

وغاییی باشد حاضر، وگریانی باشد خندان وخندهٔ او درگریه پنهان، نه خوف مبطل رجاء او شود و نه رجا مبطل خوف. و درسایـرصفات و اضداد همین قیاس بـاشد چنانکه نبی‌صلوات‌الله علیه فرمودکه: خدای را ملکی‌هست نیمی‌ازبرف‌است ونیمی ازآتش؛ نه‌آتش برف را گداخته‌کند و نه برف آتش را بنشاند.

ای نفس عارف بنده باشد خدای را، آزاد باشد از غیر او، محتاج باشد به‌خدای، مستغنی باشد از غیر، مفقود باشد از وجود خویش، موجود بـاشد به‌وجود حق، مرده باشد به‌مکونات، زنده بـاشد به‌مکـون، دور باشد از غیر حق، نزدیك باشد به حق، از خویش غایب باشد و به‌حق و آلاء اوحاضر، از بعد معشوق ازل‌گریان، و به‌قرب اوخندان.

وپنجم از ابواب سلوك توکل است، وتوکل درعرف متصوفه اعتماد برخدای کردن است. یعنی متوکل در امور دنیوی و اخروی خدای را وکیل داند و به‌مشیت وقدرت او معتصم باشد و التجا جز به‌علم و رأفت اونکند و اسباب و وسایط مفروض گرداند.

و این نیز درطریق تحقیق‌کافی‌نیست ازجهت‌آنکه رفض اسباب و وقوف بـرصفت توکل بدلی باشد از وجود مفروض فـایت. و این عین رجوع به‌اسباب و وسایط تـواند بود؛ زیرا که اعتقاد انفصال ازمفروضات عین تعلق به‌آنها باشد.

ونزدیك محققان توکل علت ازالت توکل از دل است یعنی سالك را محقق شودکه حق تعالی ازخلق وتقدیر اشیاء فارغ است چنانکه نبی‌صلوات‌الله علیه فرمود: «فرغ‌الرب من‌الخلق والخلق.» وهیچ کار مهمل نیست چه «انه بکل شیء محیط[1]» نص کـلام است. و اگر امری درطریق معقول مختلف یا درمحسوس مشوش یا درمعهود مضطرب می‌نمایـد آن چنان مقدور ومدبر است وشأن سنت الهی‌آنست که مجاری تقدیر به‌مواقیت متعلق بـاشد. پس متوکل آن تواند بودکه نفس ازکد نظر ومطالعهٔ سبب مستریح‌گرداند و درتسکین دل به‌حکم «نحن قسمنا» اجتهاد نماید؛ چـه قسمت سابق است و مقسوم علیه در استیفاء حصهٔ خویش مسبوق؛ نه طلب مانع خواهد بود و نه توکل مانع. پس هرکس‌که درتوکل جمال عوض می‌بیند توکل اومدخول وهمت اومعلول است و هرمتوکل که از رقیت اسباب‌آزاد شود و درعین توکل جزملاحظهٔ حق حق نکند چنانچه منزه ازتعلق مکونات باشد حق‌تعالی درکفایت مهمات او را کافی باشدکه «ومن یتوکـل علی‌الله فهو حسبه[2]». چنانکه از موسی علیه‌السلام حکایت‌کرده‌اندکه گوسفندان را به‌صحرایی پر دد و دام می‌چـرانید و به‌سبب استیلاء سباع و وحوش در رعایت (۱۴۵- ب) متحیر شد و ازنکایت تعب ومدافعه عـاجز گشت وخواب وخستگی براوغالب شد چون وجه هیچ درمـان مکشوف ندیدگفت: الهی

۱ــ فصلت(۴۱)، ۵۴.

۲ــ طلاق(۶۵)، ۳.

أحاط علیك بكل شيء ونفذت مشیتك وسبق تقدیرك، و درخواب شد. [چون] بیدار گشت شیری را دید که گرد گله می‌گشت وسباع ضاریه را از توثب و استیلا مانع می‌شد موسی علیه‌السلام متعجب بماند وحی آمدکه: یا موسی کن لی کما أرید اکن لك کما ترید.

وهمچنین حکایت کرده‌اند که ملخ بسیار برزرع رابعه‌عدویه‌نشست رابعه چون‌تزاحم ایشان دیدگفت: الهي رزقـي تكفلت به‌فان شئت فاطعم زرعـي أعداك وان شئت فـاطعمه أولیائك. وهنوز تمام نگفته بود که تمامت متفرق شدند.

ای نفس بهلول را گفتندکه: سالك کی متوکل باشد؟ گفت: اذا کان بالنفس غـریباً من‌الخلق و بالقلب قریباً من‌الحق وقد جعل‌الله لكل‌طاعة ثواباً ولم یرض للمتوکل ثواباً دون نفسه‌کما قال‌الله تعالی:«أليس‌الله بكاف عبده[3]».

ای‌نفس در بدایت احوال متوکل پنج‌کرامت ظاهر شودکه بروصول سالك به اول درجه از درجات توکل دلایل باشند، وآن درنوردیدن زمین و زمین پرآب دیدن وپریدن درهوا و سردگردانیدن‌آتش وخوردن از مایدهٔ‌آسمانی باشد.

ای‌نفس انکار این‌صورتها مکن‌که نفی صورت‌مستلزم انتفاء معنی باشد و«خسرالدنیا والآخرة» اشارت به‌این است. و درین پنج صورت‌که به‌وجه‌کرامت به‌تو نموده‌شد حقیقت آنست‌که اگر سالك طی زمین جسد نتواندکرد برآب حیات فانی بی‌آنکه قدمش ترشود نتواندگذشت و تا حرق هوای طبیعت نکندآتش حرص و غضب را سرد نتواند گردانید. پس اگر ازهوا وآتش بگذرد برکنار مایدهٔ‌آسمانی‌که علوم و حقایق و معانی است نواله خورد، یعنی تا از مایدهٔ مکاشفات ومعارف ماحضری بخورد به‌مقام توکل واصل شود وبعد ازین‌مقام مقامات متوالیه و احوال متتالیه،کـرامات متعاقبه وتنزلات متتابعه [بیند] تا نفس واپسین پیش‌آید.

ای‌نفس سالك بایدکه به‌خلق مایل نشود تا عارف مقام خویش نگردد یعنی بداندکه قوت سلطان وهم در مملکت او به‌چه اندازه‌است اگر به‌نوعی غالب است‌که احکام او در سایر قضایا نافذ و ممضاست از خلوت محترز باید بود الا به‌فرمان دانا، و اگر به نـوعی است‌که محکوم دیوان خلافت است وسلطان عقل براو غالب، اورا درخلوت نشان، وملتزم ریاضت‌گـردان؛ چه مراد از ریاضت تهذیب اخلاق و ترك رعونت وتکلف **(۱۴۶- الف)** و تحمل اذی و ملامت است و سالك چـون به‌همین فتح مبین و نصر عزیز مظفر و منصور گردد هرگز پایمال وجل و دست فرسود خجل نشود الا به‌حکم نادر. واگر ازخلق عزلت گیرد بایدکه ازاقبال ایشان حذرکند چه‌عزلت حقیقی‌آن تواند بودکه درهای دل به‌روی قصاد و مستقبلان بسته دارد؛ زیرا کـه مراد از عزلت تـرك تعلق و آمیزش [است]. پس

۳ـ زمر(۳۹)، ۳۶.

چون از ترك و عزلت نه ترك صـورت و قالب است بلکه مراد آنست تا دل و گوش مثلا ظرف‌شهوات و وعای فضول‌کلام نباشند و مع‌ذلك دل به قاذورات هذیان عالمیان ملوث نگردد.

ای‌نفس هرکه درخانهٔ گل منزوی شود و در زاویهٔ غرور معتکف‌گردد وابواب تردد گشاده‌گرداند وکنف عمر خویش مقصد خلق و ظرف قال‌و قیل سازد او جویان ریاست و جاهی است‌که به‌نسبت با حضرت حق هم طارد است و هم مطرود، وهلاك به‌مثل‌آن مغرور نزدیك‌تر ازگوی‌گریبان و دوال نعلین باشد.

ای نفس زنهار زنهارکه درین مقام از تدلیس نفس و تلبیس شیطان مصروع نشوی که اکثر خلق درین مقام هالك شوند و به مجرد تصور اتصاف به اوصاف اشراف و تخلق به‌مکارم اخلاق و قضاء حوایج خلق غره شوند تا غول غرور خون ایشان باز خورد.

ای‌نفس در خانه به‌روی شیطان لاحول‌گوی و دیو أعوذخوان و غزال مـردم‌روی فرو بند، و در زاویهٔ دل‌که‌کاشانهٔ حق است معتکف شو و اهل بادیه و حاضرهٔ مملکت‌کـه رعایای تو اند مؤدب ومرتاض‌گردان و بدوام ذکر خدای مـی‌کن و اسم اعظم یعنی الله بی‌زیادت و نقصان می‌گوی و ازین غافل مشوکه دزدان خیالهای فاسد درکمین‌اند و در غذای خود وزیردستان احتیاط بلیغ‌کار فرمای وجهدآن‌کن‌که ازقرآن وبرهان مسمن‌باشد و از قوتهای حیوانی‌که شهوی وغضبی‌اند ضعیف ونزار، و از سیری وگرسنگی مفرط، و خواب وبیداری مفرط حذرکن وملازم وسط باش زیراکه مرکز اعتدال است و مدارات دوایر حیات وصحت وکمال‌که متوازنات‌اند براین نقطه باشد.

ای‌نفس چون مزاج مثلا ازخشکی مفرط منفعل‌گردد صورتهای فاسد درخیال منطبع شود و به‌واسطهٔ ارتسام‌آن منهی زبان به‌هذیان مسترسل‌گردد واگر وارد از موطن عدل به مرکز اعتدال نزول‌کند مطلوب حقیقی باشد.

و فرقان میان وارد روحانی نوری ملکی و وارد روحانی ناری شیطانی‌آنست‌کـه برمورد بعد از انقضاء وارد لامحاله چیزی وارد شودکه آن وارد دوم باشد و حینئذ اگر وارد اول نـوری و ملکـی بوده باشد وارد دوم مفیض بردو لذت باشد و صـورت آن **(۱۴۶-ب)** آب باشد یعنی علم‌که هرگز متغیر نگردد وپیوسته لازم عذوبت باشد ومخلفات او معارف وکشوف و حقایق تواند بود. واگر ناری و شیطانی بوده باشد آتش هراس و بیم افروخته‌گرداند تا اعضاء را به‌حرکات عنیفه سوخته‌کند و دل را به‌لهیب خطر و شرر و وله وضجر بریان‌کند و مخلفات او از تخلیطات وتمویهات و مغالیط و توهیمات باشد. و در عین انزوا و مجاورت ذاکر می‌باش تا خداوند خانه از اندرون خطاب‌کندکـه آن مطلوب تو باشد.

ای‌نفس در خلوت ازخدای جز خدای طلب مکن وهمت به‌غیر مشغول مدار، واگر مکونات بأسرها عوض سازد قبول مکن؛ چه مطلوب درغایت عزت است وعوض درغایت خست، و دوری ازاو درین‌مقام متأدب. و متیقظ می‌باش که سنگ امتحان در ترازوی عدل نقد امتنان است تاکدام طرف راجح شود.

و اول فتحی‌که درین راه باشدکشف مغیبات تواند بود چنانکه ظلمات و حجب حایل نشوند تا سالك بر سرایر و ضمایر و افعال خلق مطلع گردد و حینئذ حفظ‌الغیب و کتمان اسرار و ستر معایب واجب باشد وچون افشاء سر ربوبیت‌کفر است سر غیب ظاهر نبایدکرد و نباید گفت: فلان زانی و فلان کاذب و فلان جاهل است؛ چه فرجهٔ دخول و مجال ابلیس چنان متوسع شودکه به‌هیچ نوع انسداد نپذیرد. پس قانون علاج ازکشف اسم ستار باید جست، وشفا از تجلی اسم ستارالعیوب طلب‌بایدکرد تااگر دیگرآن اخبار اورا متهم‌گرداند. و اگر داعیهٔ امرمعروف و نهی‌منکر منبعث شود مجرم را پنهان تنبیه‌کند چه اگر در انجمن نصیحت‌کند بی‌تقریع و توبیخ نباشد. واین نوع رفق ومدارات جهت آن بایدکرد تا از حدود حق تعدی نکند و برنهج قویم مستقیم‌گردد. و برمرشد هادی ازین جهت واجب است‌که ارشاد تابع به‌لطف مقال و تعریض خطاب‌کند؛ چه تعریض بر تصریح به‌چندوجه راجح است:

اول‌آنکه نفس مسترشد از جهت استنباط معانی واستخراج حقایق به‌تعریض مایل‌تر باشدکه به‌تصریح. و ازین‌جهت‌گفته‌اند: رب تعریض ابلغ من تصریح.

و دوم‌آنکه تعریض خرق پردهٔ هیبت نکند وحجاب حشمت مرفوع نگرداند.

سیوم‌آنکه تصریح را یك‌وجه باشد و تعریض را وجوه بسیارکه بر اضداد حمل توان‌کرد.

ای نفس فرقان میان‌کشف حسی وکشف خیالی آنست‌که اگر شخصی یا فعلی از افعال خلق دیده شود و اغماض ومکشوف بعینه باقی باشدآن‌کشف در حضرت خیال‌باشد و اگر غایب شودآن ادراك به قوه حاسه مخصوص باشد و اگر درین‌مقام شاغل تو ذکر آن مکشوف باشد **(۱۴۷ - الف)** ازکشف حسی به‌کشف خیالی منتقل شود و مبدأ تنزلات معانی‌گردد لیکن در صورت حسی، و این دشوارترین تنزلات تواند بود از جهت‌آنکه کس نداندکه مقصود ازآن‌صور چیست الا پیغمبری یا وارثی یا صدیقی از زمرهٔ صدیقان که خواص خلق‌اند.

وفرق میان خواص وعوام‌آن تواند بودکه خواص از اشیاء معانی و حقایق جویند و عوام صورتها و قالبها. مثلا خواص ازکعبه دل فهم‌کنند و از قبله وجه حق. واین معنی دربیان نبوت و منامات وولایت و الهامات مبسوط‌گفته‌ایم.

ای‌نفس هر که به قشر از اشیاء باز نگــردد و خصوص طاعات و عبادات و حقیقت هرچیز باز جوید مدخل در صومعهٔ کــروبیان سازد و حلقه بر در حظیرهٔ قدس زند، و من قرع‌الباب ولج ولج. و هر که از آیات بینات به فهم لغت و معنی ظاهر خــرسند نشود و حقایق تأویل وتنزیل باز داند و درآن تأملی شافی و تدبری وافی بنماید مستحق فتوحات غیبی‌گردد؛ زیرا که علم تعبیر وعلم تأویل وترجمه لغتی به‌لغتی دیگر نیك متناسب افتاده‌اند چنانکه معبر را مترجم توان خواند چه معبر به‌کسی ماندکه عربی و پارسی داند وهرسخن که از عربی بشنود به زبان پارسی یا عجمی بگوید چنانکه ابن‌سرین آن‌کس را گفت‌که در خواب مهر بر افواه و فروج مردم می‌نهادکه: تو مؤذنی‌که بانگ بامداد پیش‌ازوقت می‌گویی.

وهمچنین آن‌کس‌را گفت‌که درخواب، زیت درزیتون می‌ریخت‌که: کنیزك زیردست، مادر تو است. وهمچنان بودکه او می‌گفت. و دانا را معلوم باشدکه این تعبیر به‌چه‌نسبت کرده. و درتنزیل و تأویل همین معنی یافته شود.

ای‌نفس نه در شأن قرآن است‌که: «ولا رطب ولایابس الا فــی‌کتاب مبین[۴].» و در شأن حدیث است‌که: «أوتیت جوامع الکلم».

وچون از امیرالمؤمنین علیه‌السلام سؤال‌کردندکه: هل خصکم رسول‌الله صلعم بعلم لم‌یذکره لغیرکم؟ درجواب فرمودکه: لا الا من اوتی فهماً فی‌القرآن.

واز امام صادق علیه‌السلام‌آمده‌کــه: ان‌الله تعالی أسس دینه علی مثال خلقه لیستدل بخلقه علی دینه ثم بدینه علیه.

و خیر الائمه رضی‌الله عنه فرمــودکه: أنزل القرآن علی مناسبته ایاك اعنی فاسمعی یاجار.

و از اکابر متصوفه روایت است‌که قــرآن به اعتبار اوصاف فروآمده نه به اعتبار اشخاص.

ای‌نفس بایدکه سالك خلوت‌نشین را اگر در اثناء خلوت ازمشارب اهل سلوك‌آب دهند فراگیرد وباز خورد، و اگر شیر دهند قبول‌کند واگر هردوآمیخته دهند همین سبیل، و اگر عسل دهند قابل شود، واما اگر خمر دهند اعراض‌کند الا اگر به‌آب **(۱۴۷ ـ ب)** باران ممزوج باشد بخلاف آب جوی و چشمه‌که تشرب ازآن محظور است. و به ذکــر مشغول‌گردد تا از عالم خیال بمیرد و به‌عالم معانی و حقایق زنده‌گــردد. و دیگر به ذکر مشغول شود تا مذکور متجلی‌گردد و اورا از ذکر فانی‌گرداند وآن را مشاهده‌گــویند و نومه هم‌گویند. و فرق میان ایشان‌آنست‌که مشاهده مشهود را در دل متمکن‌گرداند ولذت

۴ـ انعام(۶)، ۵۹.

برعقب متهجسم شود و مشهود و شاهد عبارت از حقیقتی باشد که دل از صورت مشهود استفادت کند، و نومه هیچ شاهد را رها نکند وبعد ازآن انتباه آورد و استغفار و ندم ثمرهٔ وقت شود.

و بعد از آن حق‌تعالی مراتب مملکت براو عرض کند تا او را به قبول آن مبتلا گرداند.

و اول‌عرض آنست که احجار با او سخن گویند یعنی سر هرحجری وخواص ومنافع ومضارآن بداند پس اگر به‌وقت درین مقام راغب شودآن کرامت از اومسلوب گردانند تا مغبون وخاسر گردد، و اگر به‌حضرت ذکر راجع شود و به‌جناب‌رب‌الارباب التجا کند این حجاب مرفوع گرداند وپردهٔ نباتات فروگذارد تا همچنین هر گیاهی به‌زبان حال حکایت خواص ومنافع ومضار خویش بگویند.

ای نفس باید که خلوت نشین درکشف اول غذایی تناول کند که حرارت و رطوبت در اوبسیارباشد، و درکشف دوم غذایی تناول کند که حرارت و رطوبت در اومعتدل باشد. وحینئذ اگرفترتی لاحق نشود حیوانات بعد ازآنکه ناطق گردند و بر اوسلام کنند خواص ومنافع و مضارخویش با او بگویند. پس چون معدن ونبات و حیوان جمله با وی معرف تسبیح وتحمیدخود شوند سالك باید که نظر کند تا اگر ایشان هم به‌آن ذکر وتسبیح‌مشغول باشند که اوست بداند که آن کشف حقیقی نیست بلکه خیالی‌است ازجهت آنکه انسان در موجودات مرتبه‌ای دارد که هیچ یك از ایشان بدانجا نرسد.

و اگرایشان را بحسب طبقات در اذکار وتسابیح متنوع بیند بداند که کشف صحیح است واین‌عین‌معراج‌است امامعراج‌نسبت وتربیت، نه‌معراج تحلیل وترکیب؛ وفیض‌پیوسته درین‌عوالم قرین‌سالك‌باشد وبعدازآن‌عالم حیات مکشوف‌شود وسبب‌سریان او در احیا و ظهورآثار درذوات بحسب استعدادات ظاهر گردد. پس‌اندراج عبادات درین سریان‌بداند و اگر برآن وقوف نکند طوالع لوحی ازمطالع هیبت وانس طالع شوند وحالات متنوع نمایند و از ذوات ایشان اینها پیش نظر منصوب گردد که صور استحالات در آن از قبیل متعینات ومشهودات گردند و به‌عین‌الیقین بیند که کثیف **(۱۴۸- الف)** چگونه لطیف و لطیف چگونه کثیف شود وشاهد معنی «وهواللطیف‌الخبیر[۵]» متجلی گردد وحقیقت أجسادنا أرواحنا نقاب ازجمال بگشاید وآن معنی روی نماید که شهادت چون غیب شود و عین چون ثابت گردد.

و اگر اینجا وقفه واقع نشود وشرر تجلی جلال متطایر گردد وسالك طالب استتار شود وخوف بر او غلبه کند باید که از ذکر بازنایستد تاآفتی بدو لاحق نشود. و اگرتوقف

۵ــ ملك(۶۷)، ۱۴.

نکندطوالع‌حقایق ومعانی‌صوروتراکیب‌حجاب بردارندومداخل‌حضرت‌الهی‌روشن‌گردانند وآداب مواقف حضرت مقدسه مبین شود ومخارج ازآن حضرت به‌جانب خلق هویداگردد ومشاهدهٔ دایم بوجهها مختلف، چه‌درظاهر وچه درباطن میسرشود وکمال وجود به‌نوعی‌که مقدورهیچ مخلوق ومشعور هیچ نفس‌نباشد محقق‌گردد وجبرهرنقصان‌که درظاهر پیداگردد از وجوه باطن‌کرده شود و ذات در وحدت صرف بماند منزه ازعوارض زیـاده ونقصان، وکیفیت تلقی‌علوم الهی‌ازحضرت عزت، وآنچه متلقی سر او آن باشد ازفنون استعدادات وآداب اخذ وعطا وقبض وبسط وکیفیت حفظ جوارح ومراعات دل و استدارات طرایق وسبل دانسته شود.

و اگر درین مـوقف اقامت ننماید وجوه مراتب علوم حقیقی ومجازی افکار سلیمه و صور مغالیط که برافهام طاری گردد وفرق میان عقل و وهم وسبب تولد مکونات میان عالم ارواح و اجساد و سبب ترك و طلب کون از مجاهد و غیر مجاهد مبروز و مکشوف شوند.

ای نفس همانا متحیری، کـه فرق میان عقل و وهم اگر نه‌آنست‌کـه وهـم مدرك جزئیات معانی باشد وعقل مدرك کلیات، چه تواند بود و ازکجا معلوم‌گردد؟

بدانکه طایفه[ای] می‌گویند: وهـم درسرای عمارت و استخلاف ازعقل عزیزتر و گرامی‌تراست زیراکه عقل‌عقیله وحجاب است وسبب تفرقه وپریشانی‌وباعث رنج وعذاب. وحیوانات‌که قوهٔ وهمی در ایشان کامل افتاده ازنوع انسان داناتر وتواناترانـد وجمعیت وفراغت در ایشان بیشتر [است] از جهت‌کـم‌خردی و استیلا و غلبهٔ قـوه وهمی. و آنچه شیخ‌الاسلام محیی‌الدین ابن‌الاعرابی قدس‌الله سره درفص حکمت الیاسی فرمود کـه: «و هذه‌المعرفةالتامة التی‌جاءت‌بها الشرائع المنزلة من عندالله، وحکمت بهذه‌المعرفة الاوهام [کلها] ولذلك‌کانت الاوهام أقوی سلطاناً فی [هذه] النشأة الانسانیة من‌العقول، لان العاقل ولوبلغ [فی‌عقله] مابلغ لم یخل‌عن‌حکم‌الوهم علیه والتصور فیما عقل. فالوهم هوالسلطان الاعظم فی‌هذه الصورةالکاملة الانسانیة» **(۱۴۸- ب)** اشارت‌به‌اینست، ازجهت‌آنکه سلطان عقل جز به‌تنزیه قایل نشود وسلطان حس جز به‌تشبیه اقرار نکند و اما سلطان وهم جـامع هر دوشطر ایمان وتحقیق ــ که آن تشبیه وتنزیه است ــ تواند بود وجز او را هیچ قـوه درنشأت انسانی این استعداد نباشد.

و اما آنچه گفتیم‌که علوم حیوانات ازعلـم انسان و اعمال ایشان از اعمال انسان بهتر، و تفرقه و پریشانی در ایشان پسندیده‌تـر، از جهت آن‌گفتیم‌کـه‌کمال ایشان مقارن ذات ایشان است وعلوم و اعمال ایشان با ذوات ایشان همراه. آنچه منجم بعد ازتحصیل و ریاضت بسیار فهم‌کند مثل معرفت اوقات و مواسم واحوال سرما وگرما وتنگی وفراخی

وهجوم و باد حلول آجال؛ یا طبیب فهم کند مثل صحت ومرض و حفظ و استرداد وازالت آن، ایشان خود می‌دانند چنانکه بعضی از طیور و وحوش و هوام از مصادمت هوا وتغیر آن بگریزند واز سردسیر به گرم‌سیر روند ودر زیرزمین پنهان شوند مثل لقلق که درشهری خانه و بچه کند و در سال وبا پیش از ظهور وبا نقل کند و جلاء وطن اختیار کند. و مثل مار که چون مدتی در زیر زمین پنهان شود ونقصان در باصرهٔ او ظاهر گردد به موسم بهار چون بیرون آید خودرا بردرخت بادیان عرض کند تا نور باصرهٔ او قوی شود.

ای نفس بعضی از حیوانات باشند که خانه‌های خویش چنان ساخته گردانند که اگر مهندسان عالم خواهند که مثل آن بسازند نتوانند، چون منج انگبین و زنبور و غیر آن. پس از اینجا معلوم می‌شود که آینهٔ دلهای ایشان صافی‌تر از آینهٔ دلهای آدمیان است؛ زیراکه هرعطایی یا بلایی که از عالم غیب نزول کند تا به‌عالم شهادت آید عکس آن بر دلهای ایشان ظاهر می گردد اگر آن عطا یا بلا درحق شهری یا اقلیمی عام باشد ایشان را معلوم شود و اگر خاص باشد هم معلوم شود و از آن عطا وبلا خبر دهند به آواز و نوحه، لیکن بیشتر مردم از آن غافل باشند.

و طایفه‌ای از مردم که خود را به ریاضات و مجاهدات به افق حیوانیت نزدیك گردانند یعنی ترك فضول کنند و نقوش مختلف از الواح دلها محو کنند بر دلهای ایشان‌هم ظاهر گردد.

و خفته در خواب به حیوانات متشبه می‌شود زیراکه عقول و افکار ایشان اگر در خواب معزول می‌شوند هم صور ونقوش غیبی مشاهده می کنند وبعداز انتباه به‌صور واشکال حسی حاکی می‌شوند. پس از اینجا معلوم شود که عقل عقال و وبال آدمی است.

ای نفس **(۱۴۹ - الف)** نبینی که آدمی چون به مرتبهٔ عقل واصل شود جمله قوتهای روحانی و جسمانی سجدهٔ عقل کنند الا وهم که دعوی «أنا خیر» کند. پس عقل سبب تفرقه و پریشانی شود و وهم سبب فراغت و جمعیت، و عقل سبب رنج و زحمت باشد و وهم سبب آسایش و رحمت، چنانکه در بهشت که سرای راحت و جمعیت است به‌آدم و حوا خطاب آمد که: درین بهشت ساکن باشید و از هرجا که خواهید می‌خورید الا ازین درخت، یعنی عقل، که چون به‌این‌درخت نزدیك شوید ظالم گردید وجای ظالم ضد بهشت باشد.

ای نفس عقل محنتی عظیم است و وهم نعمتی عظیم؛ زیراکه عقل طالب فضولات است و وهم تارك فضولات؛ وفضولات درهای دوزخ‌اند پس آدمیان ازجهت طلب‌فضولات در دوزخ باشند وحیوانات ازجهت ترك در بهشت. و به‌سبب آنکه بلاها و عذابها به‌آدمی واصل می‌شود هرحیوانی که گرد آدمی می گردد و مجاور آدمی می باشد در دوزخ گرفتار و

معذب می باشد و آنچه از آدمی متنفر و وحشی می‌شوند در بهشت می باشند.

ای نفس آدمـی بغایت فضول و حریص و نادان افتاده و ازین‌جهت در قرآن بیان می کند که: «انه کان ظلوماً جهولا[۶]». و جایی دیگر می گوید: «ان الانسان خلق هلوعا[۷]». از غایت حرص وجهل و فضول خودرا به چندان سلاسل و اغلال بسته گردانیده که وصف آن به‌هیچ زبان نتوان کرد، وچندان تصورات فاسد واندیشه‌های باطل کرده که هزارساله عمر به‌آن وفا نکند.

ای نفس آدمیان به قـوت و لباس و مسکن محتاج اند و این از ضرورات است و ضرورات بایدکه به اندازهٔ ضرورت باشد تا عین نعمت و راحت بود؛ چه اگـر از قدر ضرورت متجاوز شود بلا وزحمت باشد پس بقدرآنچه زیاده می‌شود محنت وعذاب زیاده می گردد و به‌سبب آنکه زیاده می‌جویند در بلاهای وخیم و فتنه‌های عظیم می‌افتند.

ای‌نفس حیوانات تدبیر معاش از آدمیان بهترمی‌دانند وروزگار ازآدمیان خوش‌تر مـی گذارنند؛ چه زمستانگاه و تابستانگاه معین دارند و به‌وقت و مـوسم خود می‌آیند و می‌روند، چون وقت رسید هریك از جای خود روانه‌گردند ویکدیگررا ازکوچ ورحلت خبر نکنند، و اگرآفتی یا وبایی به اقلیمی خواهد رسید ازآن اقلیم سفرکنند و به اقلیمی دیگر منتقل شوند.

ای‌نفس اگر درین‌مقام وقفه واقع نشود حقایق اسماء مصور ومحسن وجمیل متجلی شوند و انوار و اشعهٔ آن حقایق (۱۴۹ـب) درعالم صورت و حسن وجمال ظاهرگردند و عقول را در صور مقدسه و نفوس را درهیأت زکیه و ملکات فاضله برتو عرض‌کنند، وتو ایشان را در احسن صور و افضل هیئآت موصوف به‌صفات رقت و صفا و حسن و جمال، و متحلی به حلیهٔ رحمت ولطف و رقت و لینت مشاهده‌کنی و بدانی کـه امداد و معاونت شعرا و ادبا ازین‌حضرت است و امداد و معاونت بلغا وخطبا از مقام سابق.

و چون درین مقام هم واقف نشوی مرتبهٔ قطبیت منکشف شود و بدانی‌که مقامات و احوال گذشته ازعالم یمین وعالم یسار و موضع قطب در قلب و وسط است و چـون این عالم تجلی‌کند استمرار انعکاسات و خلود خوالد و میمنه ومیسره وجناح وقلب موجودات و سریان وجود درجمله معلوم شود و عطیات بحسب این‌مقام حکمت الهی وقدرت برحفظ و ابلاغ آن به‌مستعدان باشد و رمـوز و اشارات و ستر وکشف حقایق ومعانی و تفصیل و اجمال آن از توابع ولوازم عطیت این حضرت تواندبود.

واگر به‌این‌مقام فریفته‌نشوی عالم حمیت وتعصب ظاهرشود ومنشأ خلاف واختلاف

۶ـ احزاب(۳۳)، ۷۲.
۷ـ معارج(۷۰)، ۱۹.

درمعانی و صور عالم مکشوف گردد.

واگر ازین‌مقام عبورکنی به ساحل دریای غیرت رسی وحق را در خوب‌تر وجهی وگزیده‌تر صورتی و روشن‌تر رأیی ببینی، و حینئذ عالمی دیده‌شود آراسته به‌معارف‌قدسی و مملو ازحقیقتهای مجرد وکشفهای پاك از دنس حدوث. ومع‌ذلك مستصحب توفر وتعظیم و معزز به‌تجلی حضرت قدیم باشد.

و اگر ازین موقف عبورکنی به عالم وقار و سکینت و ثبات و اطمینان رسی و غوامض اسرار وعمیقات حقایق درین‌مقام عیان‌گردند.

و اگر ازین موقف درگذری به‌عالم حیرت و قصور و عجز و جز این اعمال رسی وآن را علیون خوانند و بهشت و درجات‌آن ببینی و خود را برطریقی ضیق واقف‌یابی و از اینجا بردوزخ و طبقات درکات مشرف شوی واعمال جمله بکل موصول بینی، وروحی چند درهر مشهدی از مشاهد روحانی مستهلك و حیران و مجذوب و مبهوت یابی و سلطان وجد چنان برایشان غالب باشدکه مقامی بالاتر از مقام خود نبینند، واحوال هریکی ترا به‌وقوف درآن موقف دعوت‌کنند اگر ازهمه بگذری نوری بینی منبسط که‌آیینهٔ جمال تو شود وجز تو درآن نور به‌تو ننمایند و به‌تو گویند:

بیت

هرچه گفتند درکلیم شماست   لیس فی‌الدار غیرکم دیار

و حینئذ وجدی عظیم انگیخته شود و ایادت لذتی‌کند که مثل آن در هیچ مقام نیافته باشی.

و اگر [از]آنجا عبورکنی صورتی چند به‌یکدیگر ماننده از دور مفطور بینی **(۱۵۰ - الف)** وساعة فساعة پرده‌ای فروگذارند و دیگری بردارند و هریکی را تسبیحی وتحمیدی خاص باشد وتو خودرا درآن میان یابی ممتاز به‌وقتی‌که خاص تو باشد.

وچون از اینجا بگذری عرش رحمانیت بینی برتمام مکونات محیط، وهیچ علم و هیچ عین نماندکه مشهود تو نشده‌باشد، و به‌هرچه متوجه شوی خودرا بینی. پس چون از همه جهات به‌همه وجوه جز برخود واقف نشده باشی عارف غایت منزلت و نهایت رتبت خودشوی وبدانی‌که مربوب‌کدام‌اسم ازاسماءحق بوده‌ای، وخصوصیت‌تو به‌کدام‌صورت است و حظ تو ازمعرفت و ولایت چیست؟

و اگر درین مقام اتفاق وقوف نیفتد استاد هرموجودی و معلم هرعلمی و مقدم هر مرادی و مقدر هرقدرتی و مرتب هرمقامی به عین‌الیقین ببینی و آثار و اخبار او به‌گوش هوش بشنوی وآیات نزول و انعکاس و تلقی علوم وتفصیل مجمل‌که از حرف الف احد درکتاب مسطور وکتاب مرقوم ظاهر می‌شوند وآن حروف تهجی وجود است‌که از لجه

بحر «ن» [به] ساحل «وما یسطرون[۸]» می‌آیند ازکتاب مبین بخوانی.

و اگر اینجا توقف نکنی به محرك کل رسی و ترا محوکند پس غایب گرداند پس فانی کند پس سحق کند پس محق کند و اثر ماحی درتو منتهی گردد. یعنی سریان فیض خاص درکون خاص به‌نهایت رسد پس چون راجع شود در ازاء محول ثبات کند و در ازاء تغیب، احضار و در ازاء افنا، ابقا، و در ازاء سحق جمع و در ازاء محق تفریق.

ای نفس در هرمرتبه ترا به‌حلیه‌ای متحلی گرداند که مقتضای آن مرتبه باشد وازجهت وجود تنوع ترا به‌مدرجی خاص مردود گرداند که هرچه در اعیان، بلکه هرچه درکون بینی به‌صورتهای مختلف متجلی باشد پس به‌عالم حس راجع شوی وترا مقید ارضی خوانند تا ترا در مقامی ازمقامات غیب باز دارند وترا مقید ملکوتی خوانند.

ای نفس غایت و نهایت هرسالکی مناسب مراتب آن طریق تواند بود که برآن سلوك کرده باشد. و از ارباب سلوك طایفه‌ای باشند که مناجات و مکالمهٔ ایشان به لغت خویش باشد. و طایفه‌ای باشند که به‌غیر لغت خویش متکلم شوند، وکیف ماکان به‌هر لغت که متکلم شوند وارث آن پیغمبر باشند که به‌آن لغت متکلم بوده باشد وشاید بود که آن رسول برزخی باشد یعنی رسالت او در محسوس ظاهر نشده باشد وازین جهت قومی را موسوی گویند و قومی را عیسوی گویند و طایفه‌ای را ابراهیمی، وبرخی ادریسی وگروهی خالدی، وآنان که به‌جملهٔ لغات مناجات کنند خواص محمدیان باشند.

پس هریك را ازین خواص که چون قطب مستصحب نقطهٔ غایت باشند و برمرکز کمال مستقیم ومتمکن، قطب خوانند مادام که رجوع (۱۵۰-ب) نکنند. وهریك درمقامی که مستهلك وفانی شوند درآن مقام مقبوض گردند و در اهل آن مقام محشور شوند.

اما مردود کامل‌تر از واقف مستهلك باشد به‌شرط آنکه درمقام متمایلان باشند؛ چه اگر مستهلك درمقامی باشد بالاتر ازمقام مردود؛ نتوان گفت که مردود اشرف و اعلاست لیکن شرط تمایل ازجهت آنست تا اگر مردود ونازل ازمقام مستهلك دیگر اجتهاد نماید تا به‌مرتبهٔ مستهلك بالغ شود و برمعارج تدانی مترقی گردد و به‌افق تدلی نزدیك شود توان گفت که به‌ترقی وتلقی آن مردود بالغ اشرف و اعلاست.

ای نفس مردودان دوطایفه‌اند:

یکی ازآن جهت مردود شود تا تکمیل نفس خویش کند، و او را عارف خوانند.

و دیگر از آن جهت مردود باشد تا ارشاد و هدایت خلق کند و او را وارث خوانند.

و با آنکه تمام اصحاب دعوت و ارباب تکمیل بریك مقام نتوانند بود مقام دعوت

۸ـ قلم(۶۸)، ۱.

جامع ایشان باشد وتفضیل بعضی بر بعضی به‌رتبت ومکانت پیدا شود چنانکه کلام مجید بیان می‌کند: «تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض[۹]».

ای نفس اصحاب دعوت به‌لغت آدم وشیث و ادریس و ابراهیم وموسی وعیسی و غیر ایشان دراسلام متصوفه‌اند وایشان اصحاب احوال‌اند اما به‌اضافت با ابدال واقطاب.

و اما اصحاب دعوت به‌لغت محمد صلعم ملامتیان و اهل تمکین وحقایق‌اند و چون دعوت خلق به‌حق کنند. وطایفه‌ای از راه فنا درحقیقت عبودیت داعی باشند چنانکه حق می‌فرماید: «وقد خلقتك من قبل ولم تك شیئاً[۱۰]». وطایفه‌ای از راه ملاحظه عبودیت دعوت کنند وآن ذلت و افتقار وآنچه مقتضاء مقام عبودیت باشد تواند بود. وطایفه‌ای از راه اخلاق قهری دعوت کنند وطایفه‌ای از راه اخلاق الهی. و این وسیع‌تر وشریف‌تر طرق است و دعوت نبی صلعم شامل این طریقهاست.

ای نفس نبوت و ولایت در سه صنف مشترك‌اند:

اول درعلم عطایی که آن را علم لدنی خوانند.

دوم درهمت فعلی، یعنی در اظهار فعلی که خارق عادت باشد و آن فعلی تواند بود صادر از همت درمجاری عادت، جایی که آن فعل بی‌آلت جسم نتوان کرد یا خود جسم را برآن هیچ قدرت نباشد.

سیوم در رؤیت مشهودات درعالم حس، و امتیاز میان ایشان به‌مجرد خطاب باشد چه مخاطبهٔ نبی غیرمخاطبهٔ ولی باشد.

ای نفس گمان مبر که معارج انبیا با معارج اولیا من کل الوجوه متماثلان باشند که اگرمعارج اقتضاء امری چندکند که به حکم عروج درآن اشتراك حاصل باشد رتبت و مکانت **(۱۵۱- الف)** هریك اقتضاء امتیازکند ازجهت آنکه آنچه نبی را حاصل شودنتوان گفت که ولی را همان بعینه حاصل است با آنکه در اصول آن مقامات هیچ مغایرت نباشد.

ای نفس معراج انبیا به‌نور اصلی باشد ومعراج اولیا به عکسی ازنور اصلی‌فایض شود. پس اگر مقام، جامع ایشان است وجوه متحد نیست وفضلی که حاصل است نه درمقام است بلکه در وجوه است و وجوه راجع ومنسوب به‌متوجهان است نه‌به‌نفس توجه که‌جامع است. و در هرحال ومقام ازفنا وبقا وجمع و فرق وتلوین و تمکین و امثال اینها همین قیاس باشد.

ای نفس بدانکه ولی هرچه از حضرت ربوبیت ستاند به‌واسطهٔ روحانیت شارعی

۹- بقره(۲)، ۲۵۳.

۱۰- مریم(۱۹)، ۹.

باشد که تابع شریعت او باشد و درین حال شاهد وشهید بود. و ولی باشد که این سر داند وباشد که نداند. وآنکه گوید: خدای تعالی مرا چنین گفت، آن روحانیت نبی باشد که به زبان او گویا شود. و این وقایت اسرار ولطایف است و به تسوید اوراق مشروح آن محرر نشود.

ای نفس نه از اولیاء امت محمد صلعم ــ که در علم راسخ‌اند وجامع مقامات انبیا علیهم‌السلام‌اند ــ بعضی‌تواند بود که وارث موسی باشند و دل ایشان چون دل موسی‌باشد لیکن ازنور محمدی باشد نه از نورموسوی. و حال موسی به‌نسبت با محمد علیهما‌السلام مثل حال ما باشد به‌نسبت با محمد صلعم؛ از جهت‌آنکه موسی بجسم از روحانیت محمد اقتباس انوارمی‌کرد وما اکنون بجسم هم ازروحانیت او اقتباس می‌کنیم و ازاینجا فرمود که: «علماء أمتی کأنبیاء بنی‌اسرائیل».

ای نفس تواند بود که درسکرت موت اتفاق ملاحظهٔ‌آن رسول افتد که سالك به‌لغت اوسخن می‌گفت وچون او بجسم ازروح و روحانیت‌استفادت‌نمی‌تواندکرد شاید که مترجم وارث باشد وبجسم استفاده از روح می‌کند. و ازین مقام فرمود که: «العلماء ورثةالانبیاء».

و اگر عوام تخیل‌آن‌کنند که وارث یهودی ونصرانی است تو دانی که باعث تخیل اشتغال به‌ذکر آن نبی است و این درسکرت موت ازقوت معرفت متولد گردد به‌اضافت با تقلب قلب. پس‌کس باشد که به‌دل موسی باشد وکس باشد که به‌دل ابراهیم، و دیگر به‌دل عیسی وعلی‌هذا. و این در اخبار نبوی وبیان مصطفوی چنان‌آمده که: همیشه درعالم عدد اولیا سیصد وپنجاه وشش باشد یکی از ایشان چون به آخرت رود دیگری قایم مقام او گردد وآن جمله مفردان ومقربان درگاه ربوبیت‌اند؛ چه ایشان مظاهر رحمت‌اند وپرورش عالم وعالمیان به‌برکت وجود ایشان ظاهر می‌گردد و پیوسته ملازم حضرت باشند. و این نتیجهٔ دوام ذکر است و از ذوق مشاهده به‌دیگری نپردازند وجمله به‌شش منقسم‌اند که بر- فلك هدایت (۱۵۱- الف) چون‌کواکب‌اند واز نبی بشنو که «أصحابی کالنجوم فبایهم اقتدیتم اهتدیتم» فرمود. وچون کواکب مرصود برفلك به‌شش قدر نهاده‌اند نجوم فلك حقیقت هم به‌شش طبقه باشد ازآن جهت که درعدد اصلی هیچ عدد تام جز شش نبود و خلق عالم به‌شش روز وشش طبقه بوده یعنی عقل ونفس و افلاك و انجم وعناصرومرکبات.

ای نفس درقسم اول ازطبقات رجال الله یکی باشد وآن قطب وقت و خلیفهٔ اعظم تواند بود، و در طبقهٔ دوم سه، و در طبقهٔ سیم پنج، و در چهارم هفت، و در پنجم چهل، و درهشتم سیصد. و هر سیصد وپنجاه وشش مقرب وصاحب‌کرامت وهمت و دانا وتوانا و مستجاب‌الدعوةاند چنانکه هرتصرف که در فلکیات و عنصریات‌کنند به‌سبیل تسخیر وتملك باشد؛ لاجرم تصرف مالك در املاك وممالیك نافذ باشد.

ای نفس قطب در دانش وقربت وهمت وعلم و قــدرت بالغیر و بهتمکین واصلتر از همه افراد بود ومرتبهای که بهقطب نزدیكتر، صفات اوکاملتر.

این بود معنی حدیث؛ و درفهم بلغا بهفصاحت ازترجمهٔ آن لفظاً بلفظ مقـرونتر. و چون درمشاهده اسفل محیط اعلی نشود بلکــه اعلیحاوی اسفل بود این معنی ترا درقــوهٔ خیال آنگاه مصور گــردد که دانیکه بیننده بالا را ازشیو[11] نتواند دیــد اما شیب را از بالا بیند.

ای نفس معنی حدیث چنانستکه سیصد بـر دل آدم باشند وچهل بردل مــوسی، و هفت بردل ابراهیم، وپنج بردل جبرئیل، و سه بردل میکائیل، و یك بردل اسرافیل. و این جمله درعالم سیار وطیار باشند و برملکوت عروج کنند تا برکت نظر وقدم ایشان بهتمام عالم وعالمیانمیرسد، اما مردم ایشانرا نشناسند چهحدیث ربانی بدینمعنی وارداستکه: «أولیائی تحت قبابی لایعرفهمغیری». یعنی ایشان درزیر قبههای عادات باشند ودرظاهر و صورت بهدین عجایز باشند و درباطن ومعنی درمراقبت حال و مشاهدهٔ جمال، وخود را به حب ریاست وغوغای حکومت وکدورات شهرت آلوده نگردانند تا باطن به آب رحمت طهارت سازند و درصلات جماعت، یعنی اعضاء وجوارح وقوی با ربالارباب مناجــات کنند، وچونسلام بازدهند بهزبان حقگویا باشند وحقبهزبان ایشانگویا. و«انالحق لینطق علیلسانعمر» اشارت بهاین معنی است.

ای نفس ترقی وعروج و علو مکانت ومحبت حق بهاندرون متعلق است نه بهظــاهر؛ چه هرکه درحقیقت بهعلم وتقوی و ذوق وحضور قایم ومشغول است و درصورت ظــاهر او مناسب ظاهر دیگران، و درمجاریکلام انسان خاملالذکر ومجهول، او بهمرتبهٔ ابــدال و اقطاب نزدیكتر؛ و اگر **(۱۵۲- الف)** ازپیشوایی و دعوت وتربیت خلق و ریاست اهل روزگار اعراضکند ازآن جهت باشدکه تربیت کار انبیا است وبعد از انبیا کار علما که ورثهٔ ایشان باشند یعنی دانایی چندکه جامع علم وتقوی باشند وپیرو پیغمبرخود.

ای نفس چون دین هفت است: دینآدم و دین شیث و دین نوح و دین ابــراهیم و دین موسی و دین عیسی و دین محمد علیهمالسلام؛ بدانکه دین بیش ازین نباشد و پیوسته بدینهفت دایر باشد زیراکه کواکب سیاره درثخن افلاك نبوت چون سیاره برفلك آفاقی هفت باشد وصاحب شریعتکه صاحب دور و زمان باشد بیش ازین نتواند بود. وآن نقطه که مبدأ نبوت باشد یعنی «کنت نبیاً» همان خاتم باشد یعنی خاتمالنبیین.

پس ازین هفت پنجاولوالعزماند: نوح وابراهیم وموسی و عیسی ومحمد، و ازیــن پنج یکی خاتم تواند بودکه درصفت نبوت بهمرتبهٔ قطبیتباشد و درمرتبه هرصفتی سیصد

۱۱ــ شیو = شیب.

وپنجاه وشش مرد باشند که محل نظر الهی باشند وبرکات ایشان شامل جمله عـالمیان آن صفت باشد.

ای نفس چون نبی آنست که او را وحی ومعجز باشد فقط، و رسول آنکه او را وحی ومعجزو کتاب باشد و اولوالعزم آنکه او را وحی ومعجز وکتاب ونسخ و وضع بـاشد. ومع‌ذلك ختم نبوت بود. همچنین درهرصفت وفعل که فرض کنی سیصد وپنجاه وشش مـرد باشند و از آن چهل و هفت وپنج و سه ویکی ممتاز باشند ویکی بجای قطب باشد و او را خاتم گـویند به اعتبار آنکه درآن صفت وآن فعل اول او را دانش آن کار دادند تا فعل اوچنان صادر گشت که معجز ابناء جنس بود و برصفحات روزگار و روزنامهٔ احوال چون کتاب مرقوم شد وآثار وشرایع پیشینگان منسوخ گردانید وخود واضع راهی بودکه جمله را متابعت واجب شد. وتارك دین و راه اوکافر باشد و در دوزخ مخلد بمانـد. و مع‌ذلك این کار بر وی ختم گشت نبینی که خاتم المجتهدین و خاتم الشعراء درصفات روحـانی و جسمانی می گویند.

ای نفس چون آخـر زمان آن صفت باشد ازمـردم روی زمین هیچ کس بـه مقام سیصدتنان نیایدتا هرسیصد سپری شوند پس ازچهل تنان ناقص می‌شود تا هیچ باقی‌نماند، باز از هفت ناقص می‌شوند تا هر هفت تمام شوند و از سه همچنین، تا هر سه تمام شوند. وچون قطب جای خالی کند و دیگری جایگیر نشود مکان و زمان منتفی شوند و عـالم آن صفت خراب شود و در زمین قیامت به‌صفت قیومیت محشور گردد.

ای نفس بدانکه انبیا و رسل درجسم وجسمانیت از نور خاتم اقتباس می کردند تا خاتم بجسم و جسمانیات مبعوث گشت و ما هم از نور او اقتباس می کنیم. پس چون اولیا که در زمان پیشینه بودند **(۱۵۲-ب)** استفاده از انبیاء خویش می کردند که بجای نجوم بودند و انبیاء ایشان ازروحانیت محمدی که بجای آفتاب است استفاده می کردند، ولایت زمان محمدی با نبوت انبیاء پیشینه در صفت اقتباس مشترك باشند. و ازیـن جهت «علماء أمتي كأنبياء بني‌اسرائيل» وارد است ونص کلام بدین گواه که: «لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيد[۱۲]». و در حق رسل می‌فرماید: «ويوم نبعث فـي كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم[۱۳]». پس ما را درصفت شهود وشهادت براتباع با انبیا اشتراك باشد.

ای نفس همت درخلوت ازبهر کسب وراثت محمدی صرف کن که حکیم کامل‌محقق متمکن آن تواند بودکه درهرحال ومقام معامله بحسب اقتضاء وقت کند وطلب آن حال کند که نتیجه وقت باشد وخلط نکند. و این حالت ومقام محمد است چه مقام محمودان بـاشد

۱۲ــ حج(۲۲)، ۷۸.

۱۳ــ نحل(۱۶)، ۸۹.

که ازمربوب تا رب درتمام صفات «قاب قوسین» باشد «أو أدنی». وچون امت را از آن آگاه کند مشرکان ازجهت آن تصدیق کنند که هیچ اثر ازآن در ایشان ظاهر نشود ومؤمنان ازجهت آن تصدیق کنند که اثری ازآن درنفوس ایشان ظاهر باشد و اصحاب صفه یعنی آنان که یك مقصود باشند ازآن جهت خودگویند که با او هم سفره بوده باشند.

پس هرسالکی را از تأثیر احوال متأثرشدن ضرورت باشد تا ابعاض عالم در یك معجون جمع کند، لیکن ازمقام خلط ترقی باید کرد تا به‌مقام حکمت الهی رسد، و بداند که مجاری آن درظاهر برقانون معتاد است و ازخرق عوارف وفرایض سر منصرف گردد تا سیر و رجوع عواید درعادت مستمر شود و در هرحالی گوید: «رب زدنی علماً».

و سالك باید که اجتهاد نماید تا چون وقت براو واردگردد و وارد وقت در او واردشود عاشق وحافظ آن‌وقت نگردد؛ چه ترقی آنگاه سرمدی باشد که هیچ وقفه‌ای واقع نشود، و اگر اتفاق افتد به‌سلوك مرتفع گردد.

ای نفس بحسب حضور وغیبت صاحب وقت، درازی و کوتاهی عرض وقت شود چنانکه وقت سالك ساعتی باشد و روزی وهفته‌ای باشد و ماهی وسالی هم باشد وتمامت عمر در اوهم منقضی شود و تواند بود که درتمام عمر او را هیچ وقت اتفاق نیفتد، و این ازغلبهٔ نفس بهیمی وسبعی‌وشیطانی‌باشد ازجهت آنکه ابواب ملکوت ومعارف بردلی گشاده گردد که در او غوایل بهیمیت وسبعیت وشیطنت نباشد. و اما درهای‌علم ومعرفت‌حق‌بطریق یقین وکشف وعیان برکسی مفتوح نشود که دل او ازمحبت عالم و رؤیت ملك و ملکوت فارغ نباشد.

ای نفس بدانکه سالك چون درمبادی برموضوعات شریعت وطریقت سلوك کند و براعمال وآداب آن قیام نماید **(۱۵۴ـ الف)** وهمت به‌امری‌چندکه ورای اینها باشدمتعلق نگرداند الا بهشت، او را عابد خوانند. و اگر همت بی‌استعداد به‌ماورای عبادات متعلق شود هیچ حقیقت منکشف نگردد وهمت نافع نبود بلکه صاحب این مقام به مریضی متشبه باشد[۱۴] که قوتهای اوبکلی ساقط شده باشد و ارادت وهمت حرکت در او متمکن، وآلت حرکت معطل، ممکن نبودکه این‌چنین‌کس به‌مجرد همت به‌مطلوب واصل شود و اگرممکن بود از استعداد وقدرت به‌همت وغیرآن گزیر نباشد وحینئذ چون به‌مطلوب واصل شود همت مسحوق گردد ونومیدی ازجهت تحصیل وحصول مطلوب حاصل شود، وچون مطلوب ناجسته حاصل شود دهشتی برنفس مستولی گردد ازجهت آنکه حجاب مرتفع شده باشد.

ای نفس اگر سالك به‌بالاتر ازآنچه درحق اوظاهر است توجه کند به‌علمی متلقی شودکه حاصل وقت مشاهده باشد و وجوه ظاهر به‌جهت آنکه درعین موجودگشته نامتناهی

۱۴ـ اصل: باشند.

تواند بود و آثار آن درنفوس انسانی باشد پس عالم وجوه دایم ابدی باشد وفیض که به اومتواصل گردد هم دایم ابدی باشد وفی‌مثل هذا: «فلیتنافس المتنافسون[۱۵].» و «لمثل هذا فلیعمل العاملون[۱۶]».

۱۵ـ مطففین(۸۳)، ۲۶.
۱۶ـ صافات(۳۷)، ۶۱.

باب چهارم
درآنکه سلوك چیست و سالك کیست و راه چیست و منازل چند است و مقصد هر سالکی کجاست

ای‌نفس سلوك در لغت عرب علی‌الاطلاق مصدری است به ازاء راه‌سپردن موضوع، یعنی سلوك شایدکه درعالم صورت باشدکه بادیه مملکت است، و شایدکه در عالـم معنی باشد که حاضره مملکت است و عبارت از هردو بر و بحر است و بدو و حضر وکهف و رقیم وغیب و شهادت توان‌گفت، اما اگر درعالم صورت باشد چنان باشدکه گفته‌اند:

بیت

آلام تقتحم الاخطـار مغربـا　　　اسکن مقامك وانظر أين‌تنسلك

و اما اگر در عالم باطن باشد چنانکه در کلام مجید مذکور است: «وکذلك سلکناه فـی قلوب المجرمین[1].» و در فرقان‌آنجاکه فرمود: «ما سلککم فی سقر[2]» به هردو وجه تأویل توان‌کرد.

ای نفس چون مراد اهل تصوف از سلوك فعلی است مختص به حرکت قدم معنوی در راه حق، واین معنی نقل وتحویلی باشد ازگفتار واهی وکردار زشت و خوی نکوهیده به‌گفتار استوار وکردار خوب و خوی پسندیده و از وجـودکون به وجود مکون. اگـر سالك درین راه مجتهد شود چنانکه اقوال و افعال و اخلاق و معارف ملکهٔ نفس او گردد اما بوجهی‌که مقتضاء شرع وعقل‌باشد سلوك به‌نهایت‌کمال وسیر بغایت مقامات **(۱۵۳-ب)** رسانیده باشد.

ای‌نفس هرکه را قول و فعل و خلق نیکو باشد و به‌وحدانیت حق عارف شود وبر احکام شرع و عقل قیام نماید به‌مقامی واصل شودکه حقایق اشیاءکماهی بداند و ببیند. و علامت نهایت این مقام آنست‌کـه سالك از پندار هستی خود بمیرد و به هستی حق زنده

۱ــ شعراء(۲۶)، ۲۰۰.

۲ــ مدثر(۷۴)، ۴۲.

شود چه اگر از پندار هستی خود نمیرد بحقیقت هستی حق باقی نگردد. و این نکته نیك بدان که مقصود ازسلوك وغرض از سیر و مراد از ترقی و عروج اینست.

ای‌نفس چون معنی سلوك مفهوم گشت بدانکه حکما برآنندکه راه از سالك بامقصد اقصی و منظر اعلی به‌طول است و ازین‌جهت سلسلهٔ تربیت درگردن موجودات می‌کنند تا بواسطهٔ رابطه به‌ذیل و صلال جلال متعلق شوند و ازین‌جهت می‌گویندکه: نسبت هرفردی از افراد موجودات با خدای‌که اصل همه اوست مساوی نسبت هرمرتبه از مراتب درخت است با تخم درخت‌که اصل همه اوست.

و متصوفه برآنندکه راه از موجودات تا موجد یعنی از بنده تا خدای به‌عرض‌است و ازین‌جهت اثبات وجه می‌کنند تامن‌کل‌الوجوه راه به‌حق متساوی باشد وآن محقق گردد که: «أینما تولوا فثم وجه‌الله[۳]».

وهم ازین‌جهت می‌گویندکه: نسبت هرموجودی باموجدکل مساوی‌نسبت هرصورتی است ازصور موجودات با واهب‌آن صورت، مثل صور حروف به‌نسبت باکاتب.

و موحدان برآنندکه ازمصنوع تا صانع متسعی نیست‌که راهی درآن متحلل تواند شد نه به‌طول و نه به‌عرض؛ چه طول و عرض ازلوازم جسم وجسمانیات است و استعمال ایشان ازین‌صورت بسبیل استعارت ومجاز تواند بود ووجود مجاز با وجود حقیقت چون وجود سایه با وجودآفتاب باشد.

و [بر] عاقلان محقق باشدکه اطلاق اسم وجود برسایه با وجود نور ازقبیل اطلاق اسم علت برمعلول است بلکه ازقبیل اطلاق اسم معیر برمستعیر ومفیض برمستفیض وموجد برموجد. پس نسبت هرفردی از افراد موجودات با موجدکل جل جلاله مساوی نسبت هر سایه باشد با شخص، وازین‌جهت درکلام مجید «الم تر الی ربك کیف مدالظل[۴]» مذکور است و از اینجا معلوم شودکه وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس.

اما این وجود حقیقتی داردکه‌آن را حقیقةالحقائق‌گویند وآن نوری است منبسط که عالم مالامال اوست و او به‌ذات محدود و متناهی نیست بلکه بحری است بی‌پایان‌که حیات و علم و اراده و قدرت و امثال اینها ازین بحر چون نهرهای عظیم در مجاری مکونات جاری است چنانکه اگر نیك حاضر شوی پس به‌عالم **(۱۵۴ ـ الف)** و عالمیان نظرکنی حیات و علم و اراده و قدرت و نطق و سمع و بصر جمله بینی‌که از بحر وجود قدیم همچون جویها روان‌شده‌اند و به‌زمین حدوث فرو می‌روند باز ازراه انسان‌که اشرف

۳ــ بقره(۲)،۱۱۵.

۴ــ فرقان(۲۵)، ۴۶.

اعیان است به‌نهر سلوك ووصول از بحر قدم می‌رود.

ای‌نفس به سبب‌آنکه وجود این نور سبب ظهـور عالم است‌که به مثابت ظل است طبایع وخواص وآثار و صفات موجودات ازین نور مقتبس باشد بلکه خود همه این نور است و عالم مشکات وآیینه و مظهر صفات این نور است لیکن روشندلان دوربین را این معنی حاضر ذهن شود و در زاویهٔ دل معتکف‌گردد و درلوح عقل صورت‌کتابت پذیرد.

ای‌نفس خود چرا حل این‌عقده نکنی وخودرا به‌شکیل اشکال بسته‌داری و دانسته‌[ای]که حق‌تعالی بذات برکل اکوان محیط است وازین‌جهت‌فرمودکه: «ألا انهم فی‌مریة من لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط[۵]».

ای‌نفس علم و اراده وقدرت چون از مبدأ نزول‌کنند وازعالم غیب به‌عالم شهادت متصل شوند اول مظهر ایشان حس باشد و او چندمدت ادراك جزویات معانی‌کند وغایتش آن باشدکه مدرك محسوسات گـردد اما به‌ذوق و اما به‌خیال و وهم؛ و از اینجا ترقی‌کند تا برمحسوسات قایم شود اما به‌علم و اما به قدرت؛ وعروج او تاحضرت هوا بیش نباشد و اگر به‌قاب قوسین این حضرت رسد واقف‌گـردد و مقیم شود، و الحاد و اباحت حال این مقام باشد وصاحب حال هرگز ازین معراج راجع نگردد واگر پیش‌از اقامت رجعت کند و به‌زمین تو به نزول‌کند و به‌آداب شریعت و طریقت متأدب‌گردد روح قدسی درشب بشریت براق فکر بیاورد و او را برآن سوار [کند] و به سدرةالمنتهی رساندکه آن عقل است. واین منتهای عروج او باشد یعنی معراج او تا حضرت عقل بیش نباشد و«لو دنوت أنملة لاحترقت» حال[۶] این‌مقام باشد. و صاحب حال را هرگز ازین موقف ایقان رجـوع نیفتد از جهت‌آنکه حس وعقل از معرفت خدای بی‌نصیب‌اند و اگـر پیش از وصول به منتها به‌جناب انابت عایدگردد وبه‌آداب اهل حقیقت مؤدب شود نور الله به‌تحریق حجب ظلمانی و نورانی ساطع‌گـردد تا تمامت حجب مرتفع گـرداند و اورا به مشاهدهٔ جمال وحدت رساند. واین نهایت معارج و مقامات اهل سلوك باشد و بالاتر ازین مقامی نباشد؛ زیراکه مقامات را کثرت لازم است و چون‌کثرت مرتفع شود وحدت حال شود پس اگر «لیس وراء عبادان قریة» بشنوی بدانکه با وحدت‌کثرت درنگنجد، اگـر عقل شنوا باشد أحد درعدد و عدد در احد تواند دید اگر به‌نور الله بینا باشد. (۱۵۴-ب)

ای نفس چون دانستی کـه رونده در اول مقامات حس است و در وسط عقل و در نهایت نور الله، و اول و آخر راه بدانستی، بدانکه در هرطریقی منازل بسیار است و در هرمعراجی درجات فـراوان و درهر مسیری مقامات بی‌شمار، و از چندین‌هـزار سالك و

۵ـ فصلت(۴۱): ۵۴.

۶ـ اصل، + گفتی.

صاحب عروج که در منازل و معارج واقف‌اند یکی به بدایت درجات نور الله رسد باقی در درجات حس وعقل مقیم باشند واز ترقی وعروج عاجز.

ای‌نفس اگـر[چه] درجات و مقامات سلوك بسیار است بحسب تعدد سالك سه‌قسم بیش نتواند بود وهرسه بجای امهات‌باشند واسماء امهات سلوك شریعت وطریقت وحقیقت است. پس مقامات سالك حسی در طـریق شریعت باشد و مقامات سالك عقلـی بـر سپهر طـریقت، و مقامات سالك نـوری در سراپردهٔ حقیقت. و سالك باید کـه از علم و عمل طریقت آنچه لابد است بیاموزد و بجای‌آورد تا از نـور حقیقی بقدر استعداد و قابلیت اقتباس کند.

ای‌نفس چون حقیقت شریعت امری‌است به‌قول متعلق، وحقیقت طریقت امری به‌فعل متعلق، وحقیقت حقیقت‌امری به‌عیان ومشاهده متعلق. ونبی صلعم ازین‌جهت‌فرمود: «الشریعة أقوالی والطریقة أفعالی والحقیقة أحوالی».

پس بحسب تعدد ازین سه‌امر، سه‌چیز مقصود باشد:

اول: هدایت سالك تاقابل امر ونهی گردد و به‌قول و دعوت نبی اقرارکند و به دل مصدق شود و به‌ارکان عامل گردد.

دوم: تربیت وتکمیل سالك‌تا به‌علم وعمل‌متجلی شود و درصحبت اهل‌کمال پرورده گردد ویقین بداندکه وجود موجودات ازخدای‌است وحیات وبقای همه به‌قیومیت اوست بلکه خود همه اوست.

سیوم معرفت حق‌که علت غایی‌آفرینش است و رؤیت حقایق اشیاء کـه متمم‌کمال انسانی ومکمل فضایل نفسانی‌اند.

ای نفس چون مقصود ازشریعت ومراد ازطریقت وغرض ازحقیقت معرفت‌حق است وطلب معرفت اومحال؛ زیرا که تحصیل حاصل می‌باشد و تو دانسته‌ای‌که خـدای با همه است و «هومعکم»گواه، و وجود همه از اوست و «قل کل مـن عندالله[۷]» بیان، وحیات و بقاء نوروحیات همه ازاوست‌که «أومن‌کان میتاً فأحییناه وجعلنا له نوراً یمشی به‌فی‌الناس[۸]» بلکه خود همه اوست‌که «هوالاول والآخر والظاهر والباطن[۹]».

ای نفس بدانکه عدم معرفت معلول وجود حجاب است وحجاب مستلزم مقامات؛ چه هرحجابی عبارت ازحالی است‌که درمقامی وارد شود پس درمعرفت حجاب ومقام وتمهید قواعد تقریر و بیان‌کردن ضرورت تواند بود **(۱۵۵ـ الف)** لاجرم بباید دانست‌که هرچه

۷ـ انعام(۶)، ۱۰۹.

۸ـ انعام(۶)، ۱۲۲.

۹ـ حدید(۵۷)، ۳.

دفع ورفع آن واجب است یعنی ازخود دفع می‌باید کرد و ازپیش برمی‌باید داشت عبارتی ازحجاب است. وهرچه اقامت و ادامت آن واجب است یعنی به‌پای می‌باید داشت وبرآن دوام وثبات می‌باید نمود عبارت ازمقام است.

و اصول حجب و امهات عقبات در سیر وسلوك چهارباشد از جهت افراط محبت و غلو ارادت درمال وجاه وتقلید ومعصیت. و اصول مقامات و امهات حالات هم چهارتواند بود ازچهار سریان حسن وجمال وفر وبهاء درگفتار راست وکردارخوب وخوی پسندیده ومعرفت خدای. وچهار تالی مسبوق‌اند به‌چهارمقدم، ازجهت آنکه رفـع چهار از حجاب سابق به‌مثابت طهارت است وکسب چهار مقام تالی به‌مثابت نماز. یعنی هرحجابی عضوی از اعضاء وضو باشدکه غسل آن واجب است و هرمقامی رکعتی از رکعات نماز باشد که می‌باید گزارد. وطهارت سابق باشد ونماز مسبوق، چنانکه تصقیل مقدم باشد وتنویرتـالی، وفصل اول باشد و وصل ثانی. و ازین‌جهت است که حیوان تا ازنفسی نمیرد به‌نفسی‌دیگر زنده نشود و تا ازشغل فارغ نگردد به‌فراغت مشتغل نتواند بود.

ای نفس اگر خواهان آنی که به‌جمعیت زنده شوی ازتفرقه بمیر، و اگـر جویان خدایی ازخود بمیر. هرکه این چهارحجاب برداشت حدث ازخود برداشت و در طهارت دایم است، و هرکه آن چهار مقام حاصل کرد درصلات دایم است.

و رفع آن چهار وکسب این‌چهار به‌چهارچیزمیسرشودکه اصول و ارکان خلوت‌اند وآن‌را عزلت وصمت و جوع [و] سهر گویند یعنی گوشه‌گرفتن وکم گفتن‌وکم‌خوردن وکم خفتن، اما به‌اذن دانا و درصحبت دانا.

و درین حال ومقام بایدکه معتقد سالك در احتمال ریاضـات و مجاهدات طالب[۱۰] خدای نباشدکه تحصیل حاصل است، و طالب طهارت نفس و مکارم اخلاق نباشد وطالب کشف اسراروظهور انوارهم نباشدکه اینها هریك به‌مرتبه‌ای ازمراتب انسان مخصوص‌اند و هریك حالی‌اندکه درمقامی از مقامات سلوك وارد شوند وسالك چون به‌آن مرتبه و مقام رسد طوعاً وکرهاً خصایص آن مرتبه ظهور پذیرد و احوال آن متجلی گردد، و تا به‌آن مقام نرسد نه خاصیت ظاهرگردد ونه حال وارد شود. و این دعوی وقتی مصدق داری‌که حکم مثالی برآن مرتب شود.

ای نفس چنانکه وجود درخت مثلامراتب دارد وپیداست‌که درهرمرتبه‌ای ازمراتب چه ظاهرشود وجود انسان را هم مراتب است وپیداست‌که درهرمرتبه‌ای ازمراتب‌انسانی چه پیدا گردد.

ای نفس چنانکـه در درخـت، اول تخـم است دوم بیخ، سیوم ساق، چهارم شاخ

۱۰ــ اصل: طلب.

(۱۵۵- ب) پنجم برگ، ششم گل، هفتم پوست بیرونی میوه، هشتم پوست اندرونـی، نهم مغز، دهم روغن، وازین جهت قرآن را ده بطن است که: «أنزل القرآن علی عشرة أبطن».

پس اگر باغبان درمرتبهٔ چهارم که شاخ است روغن طلب کند که درمرتبهٔ دهم است یا مغز جوید که درمرتبهٔ نهم افتاده، یا گل طمع دارد که درمرتبهٔ ششم است عـاقلان جهان دانند که جاهل است و ازغایت جهل چیزی طلب می‌کند که درآن مـرتبه مرجوالحصول نیست زیراکه قدرت بەممکنات متعلق شود نه بەمحالات؛ و درخت تا بەمرتبهٔ سادس نرسد گل نیاورد و تا به مرتبهٔ تاسع نرسد مغز درمیوه صـورت نبندد و تا بەمرتبهٔ عاشر نـرسد روغن ازمیوه جدا نگردد. پس چون هریك بەمرتبهٔ خود و بەوقت خود ظـاهرشوند اراده و اختیارباغبان را اثری نخواهد بود، وتربیت در هرشخصی از اشخاص انسان فایـده و سودی نکند علی‌الخصوص که هرگز هیچ‌کس مراتب خود ندیده باشد و استعداد خـویش ندانسته. و ازجهت‌آنکه تفاوت هرمرتبه‌ای از ابتدا تا انتها بەنسبت هرشخصی ازاشخاص انسان بسیار باشد چون‌بەاول مرتبه‌ای‌ازمراتب خود واصل شود پنداردکه بەنهایت‌مراتب رسیده. و درین معنی فساد طاری شود و وقفه درسلوك وفترت درسالك ظاهرگردد و سالك ناقص نماید. و این در درختی تصور توان کردکه باغبان آن را هرگز ندیده بـاشد پس تدبیر صائب آن تواند بودکه باغبان زمین را ازخار و خاشاك پاك گرداند وموافقت هوا طلبد وسقی و عمارت‌کماینبغی بجای‌آورد و درحفظ و رعـایت اجتهاد نمایـد تا آفتی به درخت لاحق نشودکه حینئذ مراتب درخت بأسرها ظاهر شود، همچنین اگر مراد سالك از تحمل ریاضت ومجاهده‌آن باشدکه انسانی‌کامل شود ومراتب خویش بأسرها ظاهرگرداند چون مراتب انسانی تمام در اوظاهرگردد وطوعاً وکرهاً طهارت و اخلاق وعلم و معرفت وکشف اسرار وظهور انوار وتمامت‌کمالات واقسام فضایل‌را مجمع ومظهرگردد وهریك بەوقت خود ظاهرشوند وحالات پیدا شوندکه هرگز ندیده ونشنیده ونانديشيده باشد.

ای نفس بلند همت باش ومیان دربند و تا زنده باشی وحرکت اختیاری توانی‌کرد بەکوشش مشغول شوکه علم و اخلاق نهایت ندارد وتمامت مراتب درخت وخصایص آن باتخم درخت همراه‌اند اما اگر مهارت وتربیت باغبان دراومؤثر شود بأسرها ظاهرشوند، همچنین جملهٔ مراتب انسان از ابتدا تا انتها وخصایص هریك در ذات آدمی‌مکنون‌اند اما بەصحبت دانا وتربیت اومبروزگردند.

ای نفس هرچه می‌جویی درجیب وجود تو (۱۵۶- الف) مدفون است و در خزانهٔ فطرت تومخزون، پس ازبیرون چه می‌جویی، «ازخود بطلب هرآنچه خواهی‌که تـویی». علمی‌که از راه‌گوش به دل رسد مانندآبی باشدکه درچاه ریزی، با آنکه آن را بقایـی نباشد زود متعفن‌گردد وسبب مرضهای مهلك شود چون بخل وهـوای نفس وعجب و امثال

این. و ازین جهت رسول صلعم فرمود: «ثلاث مهلکات: شح مطاع و هوی متبع و اعجاب المرء بنفسه».

ای نفس جهدکن تا آب ازچاه تو برآیدکه هرچند بیشترکشی و به‌دیگران دهی زیاده‌گردد وپاك‌تر وصافی‌تر شود، و اگر به‌دیگران متعدی نشود ولازم نفس تو باشد متعفن نگردد و در علاج مرضهای مهلك بهین جلابی وبهین مشروبی باشد، و هرشخصی را از اشخاص انسانی لامحاله در اندرون چاهی باشد و درآن چاه آبی مستودع؛ سالکی‌که جویان‌آب خواهد بود و در استنباط اجتهاد خواهد نمود اول بایدکه چاه را پاك‌گرداند وبعد ازآن طالب ظهورآب شود وظهورآب عبارت ازکشف اسرار ولمعان انوار است.

ای نفس اگر خود را به‌نهایت مقامات‌که عبارتی است ازمقام محمود، نمی‌توانی رسانید تا صفات ومقامات تومشهود تو شود وتو شاهد «ما لاعین رأت ولا أذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر» شوی ودرحظیرهٔ قدس وجنت کثیب حاضر باشی، برآن باش و درآن کوش‌که ازعذاب‌دوزخ خلاص یافته و ازنورحقیقت سنائی‌گشته وفردوسی شوی تا قطران جهل‌ترا هیزم اثیر نگرداندکه هرچه درکان نمك افتد نمك‌شود وهرچه درمزبله افتد نجس گردد و اگرمی‌دانی‌که ازنجس‌الحکم والعین جزناپاك متولد نشود اول‌خود را ازنجاست شرك وکفر وجهل پاك‌گردان تا آنچه از تو متولد شود برفطرت پاك باشد.

ای نفس دربندآن مباش‌که نفس را به‌عبادتهای عادی وطاعتهای معتادی مرتاض گردانی، یعنی درنظر خلق نماز درازگردانی و روزه بسیار داری وعمل‌حج مکررگردانی و ادیبی مهذار وفقیهی مکثار وحکیمی بیمقدارباشی‌که اینها دوزخیان باشند وآنها انواع عذاب دوزخ. جهدکن که نیك نفس شوی و ازطاعات وعبادات ادای فرایض می‌کن و از ادب وفقه وحکمت بقدرکفایت خرسند شو تا رستگارگردی، و اگر به‌تکلیف و ریا خود را برکار داری بعد ازآنکه برکار وبار سرگردان شوی همچنان در دوزخ مرکزمدار عذاب باشی؛ توچنان باش‌که بی‌اختیار توشآبیب فضل و احسان برخلق ریزان باشدکه:

فیاض بـی‌سآمت و وهاب بـی‌منور　　　آن‌کس بودکه‌باشد از ابعاد میل دور

ای نفس همانا منتظرآنی‌که ابعاد میل بدانی وآن وقتی معلوم شودکه فضل اراده ومحبت (۱۵۶ ـ ب) و عشق برمیل به هر سه بعد مکشوف‌گردد یعنی فضل اراده برمیل به بعد طولی، وفضل محبت بر او به‌بعد عرضی وفضل عشق هم بر او به‌بعد عمقی فرض‌کنی و این جز به حاسهٔ دل درنتوان یافت ونظیر او درهندسهٔ عقل جز نقطه وخط وسطح وجسم نیست، وجد من وجد و ذاق من ذاق.

ای نفس اگر به‌تکلیف عمل‌کنی تقوی به‌نسبت با مملکت خاص تو در بعد أبعد باشد وتوازپیوند اوبرنده، ونبی‌صلعم ازین نظرفرمود: «أنا وأتقیاء أمتی براء من‌التکلف.»

بلکه چندان جهد درسلوك مبذول دارکه نیکی کردن و راحت رسانیدن ــ که بندگان حق به‌آن‌مأمورانند ودرقرآن عبارت ازین هردو عدل‌واحسان‌است‌ــ ملکهٔ‌توشود وذاتی‌تو گردد تا بی‌اختیار تو از تو در وجودآیدکه اگر اختیار تو به‌آن متعلق گردد درفضای هوا هبا شود؛ زیراکه نفس اختیار اقتضاء آن‌کندکــه با یکی‌کنی و با دیگــری نکنی و به‌وقت و زمان خاص‌کنی و درمکانی غیرمکانی اتفاق افتد، و این جمله علت منت گــردد ومنت مقدمهٔ انواع اذی شود وبعد از آن وبال حــال تو باشد لاجــرم حق به‌کــلام قدیم نهی فرمود: «لاتبطلوا صدقاتکم بالمن و الأذی[11]».

ای نفس وقتی به‌اخلاق حق متخلق‌باشی‌که دهی ومنت ننهی، وباشی و درایذا نباشی ونیکی با هرکس‌کنی ومنت پذیرشوی. نبینی‌کــه بدنفس ستیهنده همه روز به‌دست و زبان ایذاکند و اذی رساند و به‌آزارنارسیدن منت نهد، و ازین جهت افلاطون گفت: لاتصحبوا الأشرار فانهم یمنون علیکم بالسلامة منهم.

پس میان متفقهه ومشایخ خلوت نشینان ومقلدان مذهبی خــاص ومعتقدان وضعی‌معین که غیبت مردم‌کنند وبهتان‌گویند و زبان وآزار رسانند وسپاهیان و اوباش که هم به‌دست وهم به‌زبان ایذا کنند وآزار رسانند هیچ فرق نباشد؛ زیرا که طمع شامل هر دو است و حسد درهر دوموجود؛ لاجرم پیوسته جویندهٔ مساوی‌مردم وتارك محاسن ایشان‌باشند چنانکه ذیاب وکلاب‌که از حسد طالب عضو زبون وفاسد باشند وتارك عضو صحیح. و معلم اول ازین جهت‌گفت: الاشراریتبعون مساوی‌الناس ویترکون‌محاسنهم‌کما یتبع الذیاب‌المواضع الفاسدة من‌الاجساد ویترکون الصحاح منها.

ای نفس مجادل راکه دربحث ومناظره غرض لجاج باشد و مطلوب مباهات با علما وممارات باسفها، بوی سلامت به‌مشام روان اونرسد، و ازین جهت نبی صلعم فرمود: «من تعلم العلم لیباهی به‌العلماء او یماری به‌السفهاء لم یرح رائحة‌الجنة». پس در هر قضیه‌ای از استصحاب او فرار باید جست **(۱۵۷ــ الف)** چنانکه ازصحبت سباع و حشرات موذی جویی، و اگر عیاذاً بالله مصاحبت ومباحثت با ایشان ضرورت باشد علاج مرض به‌ضدکن یعنی منکر باطل شو، چون اومنکر حق شد ومدافعت‌کذب‌کن اگر او مدافعت صدق کند و اعتماد درین معالجه برکلام الهی‌کن آنجا که فرمود: «ومکروا مکراً وهم لایشعرون[12]».

ای نفس اگــر خیانت درمعامله، وطمع درحقوق مردم، وحسد در امــور دنیوی با شرارت نفس در شخصی مجتمع شوندآن شخص حشو مخلوقات وبدترین آدمیان باشد؛ و اگر دیانت درمعامله وکم طمعی درحقوق مردم و بی‌رغبتی در امور دنیوی مثل کسب مال

۱۱ــ بقره(۲)، ۲۶۴.

۱۲ــ نمل(۲۷)، ۵۰.

و جاه و حب ریاست، یا نیك نفسی درشخصی پذیـرای هیأت اجتماع شونـد آن شخص اشرف اشخاص باشد.

ای نفس ازطمع محترز باش که طمع درصفات چون خمر است درمنهیات، یعنی‌طمع أم الخبائث است وپیوسته به‌فتنه وفساد آبستن باشد، نبینی‌که هرفضیلت‌که ازصاحب طمع متولدگردد به‌رذیلت مستحیل شود، چنانکه طعام لطیف درمعدهٔ محموم وممرور سبب ازدیاد مرض و زوال حیات شود تا به‌رنج بی‌علاج مستحیل گردد.

ای نفس ازحسد اجتناب کن‌که حسد، حسنات شخص چنان سوزاند که آتش هیزم را، و اندك اوچنان گزند رسان باشدکه زهر هلاهل. از بد نفس طامع حسودگریز واجب است زیرا که چون کژدم هرجای‌که رسد زخم زند چه درمیان متصوفه و چه درمیان عامه وچه درمیان متفقهه وچه درمیان متسلحه؛ و به‌واسطهٔ طمـع وحسد هرجای رنگـی‌آمیزد و نیرنگی‌انگیزد، وهروقت عذری‌گوید و گرد حیله‌ای‌پوید؛ جایی‌گوید: مکافات بدی، بدی باشد وجزاء سیئه سیئه سند سازد. وجایی‌گوید: سخن حق تلخ باشد و«الحق‌مر» دلیل‌کند، وجایی‌گـوید: امر معروف ونهی منکر واجب است و «امر بالمعروف و أنه عن‌المنکر[۱۳]» مکررگرداند، وجایی‌گوید: بحث علم شعار اسلام است و «کل مجتهد فی‌الفروع مصیب» [شعار سازد]، و جایی‌گوید: ماجـرای صوفیانه می‌گـوییم و «اختلاف هذه الأمة رحمة» گوید، و عقل داندکه استدلال به‌این ادله ازطمع متولد می‌شود و ازحسد منبعث می‌گردد.

ای نفس نیك نفس درماجرای اول انصاف ازنفس خـود دهد و دربحث و مناظره مسامحه بوجه احسن‌کند و در امر معروف رفق ومدارات مقدم دارد و در اظهارکلمهٔ حق رحمت تضمین‌کند و در مکافات بدی وعفو و احسان بوجهی استعمال کندکه جانی دوست جانی شود.

۱۳ـ لقمان(۳۱)، ۱۷.

باب پنجم

دربیان آنکه سالک را علم و معرفت بطریق عکس چگونه حاصل شود و نور یقین از مطلع ایجاد برساحت دل به چه حیثیت ساطع گردد

ای نفس (۱۵۷ ـب) چون علم لدنی ومعارف کشفی و حقایق مغیبات بطریق سلوك و ذوق معلوم توان کردن، بطریق بحث وتعلم و به‌قوت کشف وعیان درتوان یـافت نه به قدرت نطق وبیان و استیهال؛ ادراك این معانی و استحقاق وجدان این مطالب جز به دوام ذکر وصفای دل وکمال تجرد وتبتل وتمهید قواعد توحید وتوکل حاصل نگردد و وحـی الهی منزل است که: «و اذکر اسم ربك وتبتل الیه تبتیلا رب المشرق والمغرب لا الا الاهو فاتخذه وکیلا[1]». خواست آن بود که چون اکثر مردم درمضیق صورت ومحتنق بشریت به حجب وهم و خیال محجوب‌اند وبه‌نسبت تقلید وپندارمنسوب، عجایب عوارف این‌طور و غرایب لطایف این فن در پردهٔ عزت مستور باشد و ازنظر اغیار مغمور، تا جز صـاحب فهم سلیم که برحقیقت دین قویم قایم باشد برآن مطلع نشود وآن بضاعت درمحل اضاعت واقع نگردد اما چون ترا سوابق حقوق ثابت و اسباب تودد وصحبت دیرینه موکد بود و منع مستعدان محذور واسعاف حاجات مستحقان عمل مبرور می‌نمود برسبیل تلویح ازاحکام این موطن تعبیری کرده شود، ومن الله الهدایة والتوفیق.

ای نفس چون ممکن نیست که یك شخص به‌تمام مهمات ومصالح خود بـی‌معاونت غیر قیام نماید و چون مشارکت با ابناء جنس در اعداد اسباب معاش ضرورت است و از معاملات ومناکحات وقصاصات گزیری نیست ازشرعی متبوع وقانونی مشروع کـه مقوم اجتماعات ومعدل اختلاطات باشد چاره نیست. واضع شرع ومقنن قانون در هرقرنی فاضل النفسی بود مطلع برحقایق اشیاء، مؤید ازعالم جبروت، متخصص به‌افعالی که مردم ازمثل آن عاجز باشندتا ازمعارضهٔ اهل عناد معصوم‌باشد وآن معجز برصدق دعوت او بینهٔ عادله گردد، و برآنکه او ازحـق به‌خلق مرسل است وناطق به‌وحی منزل، گـواه امین شود پس

---

۱ ـ مزمل(۷۳): ۸.

خلق را برمصالح وقت ومقتضیات امر الهی تحریص تواندکرد و درعبادت حق ترغیب تواند فرمود وتکرارعبادات برایشان ازجهت آن واجب گرداندتا اساطین عبودیت که علت غایی آفرینش است مقرر ومستحکم باشد.

ونبوت را شرایط است وتعداد آن متعذر؛ وقت اقتضاء تمهید قاعده‌ای چند می‌کند که به‌زمان حال متعلق است، اما شرط خاص آنست که نبی بایدکه ازعالم اعلی به‌ادای رسالت‌مأمور باشد واین به‌واسطهٔ وحی تواند بود، وحامل وحی نیرومندی‌باشد ازملأاعلی و درمنتهای سدره وصفوف ارواح متمکن، و ازغایت مجبوری درحمل اعباء وحی مسمی به‌جبرئیل، واز وفور نزاهت **(۱۵۸- الف)** صفات و قدس ذات به‌روح‌القدس ملقب، واز فرط امانت درمحافظت ودیعت به‌روح‌الامین مشهور ومذکور.

ای نفس چون دانستی‌که این یك شرط خاص به‌طورنبوت است و باقی چون خرق عادت وکشف مغیبات و اطلاع برعلوم وحقایق بی‌تعلیم معلمی و ارشاد استادی از بیرون، شایدکه اعاظم اولیا و اکابر صدیقان و اصفیا را اتفاق افتد، ونیز چون لازم نیست‌که هر یك از انبیا در ادراك حقایق وکشف مغیبات و خرق عادات برمنظر اعلی ومقصد اقصی باشند «تلك‌الرسل فضلنا بعضهم علی‌بعض[۲]» و «فوق‌کل ذی علم علیم[۳]» برصدق مدعی‌ما دو گواه عدل‌اند؛ زیرا که بسیاری ازمحققان وعلماء اسلام و ابدال و اولیاء امت محمدی از اذواق این طور به‌حظی‌اوفرونصیبی تمام محظوظ بوده‌اند چون خلفاء راشدین وحذیفه یمانی وحسن بصری و ذوالنون مصری وسهل تستری و ابویزید بسطامی وجنید و ابراهیم ادهم وحجةالاسلام ابن‌الاعرابی و امثال ایشان‌که به‌علوم حقیقی چون انبیاء بنی‌اسرائیل و خلفا و ورثهٔ انبیا و اخوان حضرت نبوت اند. و نبی‌صلعم «واشوقاه الی لقاء اخوانی من بعدی» ازین جهت فرمود، و «علماء امتی کأنبیاء بنی‌اسرائیل» بدین طایفه مخصوص گردانید، و «جعلنا منهم ائمة یهدون بأمرنا[۴]» درشأن ایشان است و «هم الذین اذا صعدوا استفادوا و اذا نزلوا افادوا» ایشان را گفته‌اند؛ زیرا که جز نبوت به‌شرایع فارقی میان ایشان و انبیا نتواند بود وآن دری است به‌مسمار «ما کان محمد أبا أحد من رجالکم[۵]» مسدود، وبه‌قفل «الیوم اکملت‌لکم‌دینکم[۶]» مقفل. «یاأبابکر! لیس بینی وبینك فرق الا انی بعثت، یا عمر! لو لم ابعث، یا علی! أنت منی بمنزلة هارون من موسی» اشارت به‌این معنی

۲- بقره (۲)، ۲۵۳.

۳- یوسف(۱۲)، ۷۶.

۴- انبیاء(۲۱)، ۷۳.

۵- احزاب(۳۳)، ۴۰.

۶- مائده(۵): ۶.

است والله تعالی یقول الحق وهو یهدی السبیل.

ای نفس «رحم الله أخی موسی لوصبر مع الخضر لرأی کثیراً من العجائب» ازرسول ثقلین بشنو، وبدانکه حاجت موسی به‌خضر درظاهر حال ازجهت آنست که‌نبی را بل اولوالعزم را بعضی ازمحققان روشن روان از راه حقیقت حاجت افتد نه از وجه شریعت؛ و استفادهٔ داود علیه السلام از لقمان مشهور است؛ و اما آنکه عظماء انبیا چون ابراهیم و ادریس و عیسی ومحمد صلوات الله علیهم بی‌استادی بشری ومعلمی ازخارج برملکوت آسمان و زمین مطلع شدند وحقایق اشیا را ادراك کردند عجب نیست؛ زیرا که نوع مردم در حدس و ذکاء متفاوت‌اند چنانکه کسی باشد که به‌حدس بسیاری ازغوامض مسایل و دقایق صنایع استنباط کند، وکس باشدکه او را به‌فکر (۱۵۸- ب) هیچ انتفاع نبود بلکه به‌تعلیم و تفهیم هیچ فهم نکند.

وهمچنین تواند بودکه صاحب حدسی چنان قوی نفس افتدکه ذات وصفات واجب‌الوجود تعالی وتقدس وسلوك صراط مستقیم و تفصیل احوال مبدأ ومعاد و رؤیت ارواح مقدس وعلم به‌احوال ومقامات انبیا و اولیا وطبقات خواص وطوایف عوام وعلم ضوابط کلی که درباب‌نظم امورعالمیان معتمد علیه‌باشد وآن‌را علم حدود واحکام گویند درزمانی اندك به‌تعلیم و تأیید روح قدسی بی‌واسطهٔ تعلیم وتعلم بشری‌حاصل کنند وقدرتی که به‌آن دراجسام‌عالم وعالم‌اجسام‌متصرف‌شود مثل‌قلب اعیان واحیاء موتی وابراء برص وخضوع سباع‌وطیور وخسف وزلازل‌درعالم‌معنی‌نقد وقت گردد وروحانیت این‌جمله درعالم‌شهادت متجسم شود زیراکه تومی‌دانی‌که جسم مطاوع نفس است ومواد عالم مطیع مفارقات، و قصهٔ سلامان وابسال که شیخ رئیس در اشارات‌آورده بدین گواه. و دانم که درعلم مابعد‌الطبیعه ترا معلوم شده‌که در میان نفس وجسم تعلق به‌نوعی است‌که اگرچه نفس مدبر و متصرف جسم است ازافعال وقوای جسمانی چگونه متأثر می‌شود مثلا وهم را در او اثری است‌که تواند بودکه مردم به‌وهم ازجای بلند درافتد یا به‌تشنگی بمیرد یا به‌استشعارعظیم روح او زاهق شود. پس چون حال چنین باشدکسی‌که نفس اوبه‌نور حق و ملأاعلی روشن شود وآن نور اکسیر علم وقدرت است چه عجب باشد که مادهٔ عالم را مطاوعت نفس او بایدکردتا هرچه درزمین وآسمان [است] مسخرارادهٔ اوشوند و«سخرلکم مافی‌السماوات ومافی‌الارض[۷]» اشارت به‌این معنی است.

ای نفس این نفس مقدس را ازغایت روشن روانی با ملایکهٔ کروبی وملایکهٔ مهیمه ومقربان حضرت ربوبیت مناسبتی حاصل باشدکه لامحاله سخنش درممکنات مسموع باشد وقدرتش درمکونات متصرف و دعایش مستجاب. لاجرم سبب انذاز وتبشیرکاینات وشارح

۷ــ جاثیه (۴۵)، ۱۳.

غوامض مشکلات باشد. وشاید بود که چنین کس را ظاهر خراب باشد و درنظر اهل تقلید وخیال به‌سفه وبلاهت و بددینی منظور، و در روری روزگار خامل‌الذکر.

و اگر خواهی که کیفیت این بدانی تمهید قاعده‌ای ضرورت باشد: بدانکه نفوس فلکی که درقوابل عنصری مؤثرات‌اند برمتأثرات وآثارخویش عالم‌اند یعنی نفس‌هرفلکی به‌علم محیط است برآنچه ازقوت تحریك او به‌انفعال متحرك شوند، و برآثاری که ازآن فعل و انفعال ظاهر شود هم عالم است ازجهت‌آنکه او را به‌ضابطی‌کلی معلوم است که اثر هرهیأتی از او در عالم کون وفساد چه باشد **(۱۵۹ - الف)** و چون به‌نقطهٔ جزوی واصل شود بداندکه وصول به‌این نقطه واقع شد و اثرش نیز براثر است.

پس نفوس علی‌الاجمال براسباب‌حوادث محیط‌اند وعلی‌التفصیل برآنچه موقت‌اند ازماضی ومستقبل وحال، ومانع آنکه نقوش‌جمله درنفوس‌ما منطبع نمی‌شود اتصال به‌علایق بدنی وقوتهای جسمانی است، و درخواب اگر حواس ظاهر منع نمی‌کند حواس باطن نفس را مشغول می‌دارد. پس اگر این شواغل مرتفع شوند چنانکه بعضی را در خواب یا مصروعان وممروران را واقع می‌شود روشن روانان قوی نفس را هم اتفاق افتد چنانکه انبیا وبعضی اولیا را باشد یا آنان را که به‌ریاضت و مجاهده متوسل شوند و به‌تهذیب اخلاق وتنویرنفس مشتغل گردند[8] تا نفس‌ایشان با نفوس فلکی تمام مناسبت یابد؛ یا ضعفی فطری درقوتهای عقلی افتاده باشد چنانکه بعضی ازکاهنان را باشد. وباشدکه استعانت‌کند به‌چیزها[یی]که مخدرحواس‌ظاهر وباطن‌باشد به‌نوعی‌که ایشان را ضعیف ومتحیر گرداند چنانکه زنان وکودکان را به‌ادامت نظر درچیزهای مشرق چون آب و بلور وجام براق وآیینهٔ مصقول و امثال اینها افتد وسبب این ضعف عقول غریزی تواند بود و این همه نفوس چون ازشواغل محسوسات خلاص یابند ــ اما در خواب و اما دربیداری ــ به نقوشی که درنفوس فلك مثبت باشد همچون آیینهٔ بی‌نقش درمحاذات لوح منقوش منتقش شوند.

ای نفس اگر چه باطن‌که عبارت از روح است در اصل فطرت پاك است و راست آفریده‌اند، اما اگر ظاهر تاریك وکژ باشد باطن تیره وکژ گرداند زیرا که ظاهر به مثابت ظرف است وباطن به‌مثابت مظروف. چرا نبینی‌که مظروف به‌واسطهٔ ظرف متقدر شود، وچرااحساس‌آن نکنی‌که به‌رنگ اومتلون گرددآخر نه از اینجا گفته‌اند: «لون‌الماء لون اناثه.» و نه هم از اینجا گفت: «رق‌الزجاج و رقت‌الخمر».

ای نفس‌چون شکی‌نیست‌که ظاهردرباطن وباطن درظاهر به‌اعتبارات اثرها دارند، وازین جهت است‌که درمبادی سلوك به برکت صحبت دانا و ریاضات ومجاهدات ظاهر

8ــ اصل، گرداند.

راست و پـاك می‌گردانند تا باطن در میان دو عـالم پاك چون كـوكب درمیان دو سعد محصور باشد.

بدانكه باطن دوجهت دارد: یكی به طرف سفلی، وآن بدن است كه عالم محسوس وشهادت گویند. و دیگر به‌طرف علوی، وآن روح است كه عالم معقول وغیب گویند. و در فطـرت یكی مصفا ونورانی افتاده و دیگری مكدر وظلمانـی، و به‌واسطهٔ مجاورت، روح از عالم غیب اكتساب علوم و اقتباس انوار نمی‌تواندكرد، لیكن چون بدن از كدورت قـوتهای شهوی وغضبی پاك وصافی شود (۱۵۹-ب) و هردوطرف پاك‌باشد هرچه درعالم علوی و جهت غیب وسطح اعلی باشد درباطن سالك ظاهرشود مانند دوآیینهٔ صافی كه درمحاذات یكدیگرباشند هرچه درآن باشد درین‌پیدا شود، وهرچه درین پیدا شود درآن ظاهرباشد.

وحكمت در زیارت قبرها اینست وحضور درمشاهد مفید این معنی باشد. یعنی‌تقابل دوروح ــ یكی زایر ودیگر مزور ــ چه روح‌زایر كسب دارد وكشف ندارد و روح مزور كشف دارد و كسب ندارد چون به‌واسطهٔ زیارت متلاقی شوند روح مزور ازكشف خـود نصیبی به‌روح زایر دهد اما فراخور استعداد زایر؛ و روح زایر حصه‌ای ازكسب خود به روح مزور دهد.

چون حقیقت زیارت دریافتی، بدانكه در دو آیینهٔ متقابل همین نوع فایـده تواند بود یعنی در دونفس یكی مجرد ومصفا ازشواغل‌حسی وعلایق بدنی و دیگری مطهرمقدس فلكی؛ زیرا كه اگر حجاب ازمیان برخیزد وآنچه درآن یك منتقش باشد درین پیدا شود وآنچه درین پیدا شوددرآن منتقش باشد. ودرین‌مقدمه سری معباست‌كه ایمهٔ‌كشف واولیاء شهود دریابند.

ای نفس بدانكه این طایفه را مشاهدهٔ صورت ممكن است از جهت آنكه دانسته‌ای كه هرصورت‌كه درحس مشترك ظاهر شود به‌سبیل مشاهده بود پس خیال از او منفعل‌شود، وشاید بودكه او نیزازخیال منفعل شود چنانكه درمحاذات دوآیینه دانسته‌ای‌كه ازیكدیگر منفعل می‌شوند. ومتخیله را از ایقاع صور درحس مشترك مانع دوچیز است: یكی عقل كه متخیله را به‌افكار یا اوهام مشتغل گرداند، و دیگرحس‌ظاهركه حس مشترك را به‌محسوسات مشغول‌كند. چون یكی‌ازین‌دوشاغل فترت‌پذیرد چنانكه‌حواس درخواب، وچنانكه دربعضی امراض اعضاء رئیسه، اگر نفس به‌جانب مـرض منجذب شود و از استعمال مشاعـر حسی بازماند، وبعكس این چون به‌حواس ظاهرنیك منجذب شود و ازحواس باطن ذاهل گردد. وعلی‌الجمله غرض‌آنست‌كه درین دوحالت، یعنی در وقت انجذاب نفس به بعض امراض رئیسه و امداد ومعاونت طبیعت و وقت انجذاب نفس به‌تقویت حواس سلطان خیال‌مشتغل

شود ونقشهای مختلف در لوح حس مشترك بنگارد و درمجرور ومصروع آن صورتها که می‌بیند اگر حس منطبق گرداند و همچنان بیند، ازین قبیل تواند بود. وسبب آن ازباطن باشد وتصور غول و دیو و پری که درحس مشترك حاصل می‌شود هم ازقوه متخیله باشد و متخیله دایم در انتقال ازصورتی به‌صورتی تواند بود، وثبات در اومستحیل باشد و هیأت مزاج و ادراکات نفس را هم همه به‌جایگاه کند. نبینی که کسی را **(۱۶۰- الف)** که خون مستولی‌باشد درخواب چیزهای سرخ بیند و اگرصفرا مستولی باشد چیزهای زرد وآتشی، و اگر بلغم [مستولی] باشد برف وباران وآب روان، و اگر سودا مستولی باشد تاریکی و رنگهای سیاه. پس چون معانی غیبی درنفس متصور شود باشدکه هم درحال ازنظرش منطوی گردد و اثرش منمحق شود. وباشدکه برمتخیله اشراق کند و از متخیله درحس‌مشترك افتد؛ ولامحاله عکس آن صورت غیب باشدکه درخواب یا بیداری مشاهده کرده باشد. و باشدکه صورتی خوب بیندکه سخن خوب گوید وتقریری منقح کند. و این را پارسیان به لغت پهلوی سروش گفته‌اند وتازیان ملك. وباشدکه ندایی بشنود وآن را هاتف گویند، یا مکتوبی بیند وآن را کتاب خوانند. و این جمله مشترك باشد، و افتدکه متخیله آن صورت را رها کند و به‌ضد او یا مانند اومنتقل شود، پس اگر درخواب بوده باشد به‌تعبیراحتیاج افتد و اگر دربیداری بود به‌تأویل حاجت باشد.

ای نفس بدانکه خواب عبارتی است ازانخناس روح ازظاهر به‌باطن. وسبب آنکه میان هر دوطرف علامت مؤکد است رواست‌که خواب شاغل ذات نفس گردد و او را به جانب طبیعت منجذب گرداند تا درمثل هضم و دفع و استراحت‌که مطالب طبیعت‌اند استمداد از اوکند. وتواند بودکه اگر نفس به‌اعمال خود مستبد ومستقل باشد شاغل‌طبیعت شود. و دلیل برجواز جذب وانجذاب ازطرفین گفته‌ایم. پس هرکه درملکوت فکری دایم کند و ازلذات ومطاعم بدنی بقدر ضرورت احترازنماید و بربیداری شب و دوام ذکر مواظب شود و تلطیف سر به افکار لطیف وتأمل درمعانی وحی الهی‌کند وآیینهٔ نفس را به‌صیقل متابعت شرع وعقل ازقبول‌ظلمات و ابخرهٔ طبیعت مصقول و مصفا گرداند وبرادای صلوات مکتوبه قیام نماید و با ملأاعلی در سر مناجات‌کند انواری بر او فایض گردد همچون برق‌خاطف، ومتتابع شود تا غیر اوقات ریاضت نیز تابان‌شود وباشدکه صورتهای خوب بیند. و باشدکه نفس را خطفات عظیم به‌عالم غیب افتد و در حس مشترك سنائی روشن‌تر ازآفتاب دهد ولذت وبهجتی عظیم با اومقارن باشد. و روشن روانان را این‌معنی چنان ملکه شودکه هروقت‌که خواهند حاضر ایشان شود و درخطفهای لطیف به‌عالم نور عروج‌کنند. وشروق این بروق و انوار نه ادراکی است علمی‌که به‌کسب وتحصیل محتاج باشد، یا قیاسی عقلی‌که به‌ترکیب مقدمات وترتیب اوضاع موقوف باشد بلکه شعاعی‌تواند

بود که به‌مشیت ازل وفیض اقدس متعلق باشد وچون سکان حظایر قدس همه نورهـا باشد مجرد از مـاده ومقدس (۶۰؛ـب) ازعوارض، روندگـان روشن روان بینا دل را از آن نصیبی موفی‌وشربی مصفا باشد ودرآخرت ــ که عبارت از زمان قیامت ــ از نورالأنوار که عبارتی است ازنورمطلق ــ و انوار ملایکـه مهیمه ــ که عبارت از عقل مجرداند «ما لاعین رأت ولا أذن سمعت ولاخطر علی‌قلب بشر» ــ استفادت به‌نوعی‌کندکه‌آن را ظاهرتر ازمحسوسات بصر ومرئیات نظر بیند.

و هرکه را این مملکت مسخر شود و این بارقهٔ دایمه میسر گردد و ایناس وتقدیس نور حقیقی‌متمکن‌شده مداومت‌نماید اورا منشورخلافت‌بدهند ودرج کیانی‌ببخشند وازخزانهٔ کبریا خلعت هیبت وبهاء بپوشانند و درعالم رئیس اعظم شود و او را از ملأاعلی نصرت رسد وسخن او درعالم ملکوت مسموع باشد وخواب و الهام اوکامـل‌تر ازآن ابناء جنس باشد وبه‌صدق وتحقیق مقرون‌تر، وبنهایت‌کمالی تواند رسانیدکه به‌اندك خلسه‌ای[۹] از قید خیال خلاص یابد و به‌جانب قدس متصل شود ونقوش‌غیب به‌نور الهی بخواند ونسخهٔ‌آن با لوح خیال‌آورد وبدان واسطه اندر حس مشترك منتقش گردد. و این معنی در خـواب و بیداری اتفاق افتد و این جمله‌که گفته شد بطریق عکس حاصل شود.

و اما بیان آنکـه نوریقین از افق ایجاد برساحت دل به‌چه طـریق ساطع شود به دانستن مراتب نور موقوف است و این معنی در سه فصل محقق‌گردد.

فصل اول

درآنکه نور حقیقی حق است تعالی و تقدس، وجزاو هر نورکه تقدیر کنند مجاز محض باشد واو رابحقیقت هیچ حقیقت نباشد

وکشف این معنی بوجهی تواند بود که معنی نوربحسب اوضـاع سگانه معلوم شود اما در وضع اول نورعبارتی باشد ازآنچه بنفس خویش ظاهر باشد وظاهرکننده دیگری هم تواند بود وامثلهٔ این درعالم‌محسوس‌کواکب و انس وحاسهٔ بصر باشد واین را وضع عوام‌گویند.

ای نفس چون حقیقت نور و روح اوآنست‌که مدرك حاسه بصر باشد و حاسه بصر ادراك وقتی‌که نوری ازخارج باشد مثل نورآفتاب یا نور چراغ یا چیزی‌که به‌این ماند. و ازاینجا روشن‌شودکه قوهٔ باصره درادراك رکن‌است «والرکن‌مایتم به‌الشیء أوالحکم»؛ لاجرم وجودآفتاب یا چراغ شرط بود زیرا که شرط «مایتم الحکم عنده الا به» باشد. و حینئذ دانسته شودکه شرط هرچیز خارج از وجودآن چیز، و رکن داخل وجـودآن چیز [است.] وهمچنین محقق گرددکه نور باصره مدرك است زیرا که ادراك با اوست و دیگر

۹ــ اصل: فلتای.

نورهای‌خارجی نه‌خود مدرك‌اند ونه ادراك به‌ایشان حاصل می‌شود بلکه «انما یتم الادراك بالباصره عندطلوع‌الشمس وحضورالسراج». پس‌آن سرمکشوف شده باشد که اطلاق اسم نور برحاسهٔ باصره سزاوارتر است‌که برنورخارج، و این وضع دوم بودکه آن را وضع خواص‌گویند. **(۱۶۱-الف)**

ای نفس نورباصره را نقصان به‌انواع حاصل است ازجهت‌آنکه او مظهر غیرخود است وظاهرکنندهٔ خود نیست. یعنی ادراك تمامت مبصرات می‌کند الا ادراك نفس‌خویش؛ وعلت درین‌آنست‌که ادراك او به‌سبب اختلاف‌شروط اومتبوع است‌اما به‌اضافت بامدرکات او؛ چه بعضی ازمدرکات موقوف باشد به‌وجود یك شرط وبعضی به‌دوشرط وبعضی به‌سه و بعضی به‌چهار. مثلا ادراك الـوان به‌وجود چراغ یا آفتاب مـوقوف است و ادراك نفس خودش به‌دوشرط موقوف است: یکی‌وجود نورخارج، و دیگر آیینه‌ای‌که صفات وهیئآت خود را بی‌وجود این دو شرط ادراك نتواندکرد. پس این نوع از ادراك را زیاده شرطی می‌باید وهومحاذاةالمرآة الصقیلة. و ادراك قفای خودش موقوف باشد به سه شرط، و آن نورخارج‌است وتقابل دوآیینه، یکی درمحاذات باصره و دیگر درمحاذات قفا، وعلی‌هذا.

ای نفس چون‌حاسهٔ باصره را به‌هفت وجه نقصانهای‌فاحش عارض می‌شود وچشمی باشدکه ازمیل این نقصانها مبرا باشد همانا انصاف دهی‌که اطلاق اسم نور برآن اولـی باشد وترا معلوم است‌که دل‌آدمی را چشمی است موصوف به‌صفات کمال ومنزه ازصفات ناسزا، وآن‌را به‌اعتبارات به‌نامهای مختلف یادکنند مثل بصیرت وعقل ونفس و روح وغیر آن، وماآن‌را به‌جهت‌متابعت جمهورعقل خوانیم پس‌اطلاق اسم‌نور بدین‌حقیقت‌سزاوارتر ازچشم ظاهر باشد زیرا که چشم مدرك نفس خود وصفات خویش نشود مگـر به دوشرط، وعقل بی‌شرطی مدرك نفس خود وصفات خود ومدرك غیر وصفات اومی‌شود.

و دیگرآنکه چشم محسوسات را که درغایت قـرب وبعد باشند ادراك نکند وعقل را قریب وبعید یکسان باشد بلکه دریك طرفة [العین] به‌اعلی‌علیین عروج‌کند و در دیگر به‌اسفل سافلین نازل شود.

و دیگرآنکه چشم از ورای حجاب هیچ نبیند و عقل درعرش وکرسی و ملأاعلی و ماورای سماوات همچنان تصرف می‌کندکه درعالم خاص خود ومملکت بدن، بلکه حقایق بأسرها از اومحتجب نشوند.

و دیگرآنکه چشم از اشیاء ظاهرها بیند وسطحهای بیرونی ادراك کند و حقیقتها و باطنها درنیابـد بلکه اسباب وعلل جمله استنباط کند وکیفیتهای موجـودات و حکمتهای آن بداند.

و دیگرآنکه چشم بعضی ازموجودات ادراك کند و از ادراك بیشترمحسوسات‌قاصر

باشد مثل آنکه مدرکات دیگر حسها چون اصوات و روایح وطعوم وکیفیات ملموسه و مشاعرحسی جمله جاسوسان باشند ازجهت او برخزاین محسوسات موکل، وچون ایشان حشم وخدم لشکریان وعمال درمملکت خاص اوبسیار، وهمه **(۱۶۱- ب)** منقاد امر او، چنانکه ممالیك اوامر مالك خویش را مطیع باشند.

و دیگر آنکه چشم نامتناهی را ادراك نمی‌تواندکرد؛ زیراکه مدرك بعضی ازصفات اجسام است و اجسام بأسرها متناهی‌اند وچشم نامتناهی نتواند بود بسبب آنکه چشم از ابعاد منفك نشود و هربعدی لامحاله به‌محدد جهات منتهی گردد، و عقل مدرك معقولات و معلومات است و این هر دومتناهی نتوانند بود زیرا که تناهی ازصفات و اعراض اجسام است و ایشان هر دو نه جسم‌اند و نه جسمانی.

ای نفس اگر تو در ملاحظهٔ علوم مفصله گویی که: آنچه حاضر ذهن است و عقل مستحضر آنست جز متناهی نیست، ما گوییم: این در صورتی است که بالفعل متعلق است و اما بالقوة مدرك نامتناهی است و اگر مثالی از حلیات می‌خواهی اعداد فرض کن که ادراك می‌کند وآن را نهایت نیست و عارف وجود واجب‌الوجود می‌شود و او را نهایت تقدیر نتوان کرد.

و دیگر آنکه چشم محسوسات بزرگ‌اندام را از دورکوچك می‌بیند چنانکه آفتاب بقدر سپری بیند بلکه به‌مقدار قرصی، و عقل می‌داندکه جرم آفتاب صدوشصت‌وشش بار و ربع و ثمنی جرم زمین است.

وهمچنین چشم ادراك چنان می‌کندکه سایه و نباتات و افلاك وکواکب ساکن‌اند و عقل می‌داندکه اینها علی‌الدوام متحرك‌اند.

ای نفس چون انواع غلط باصره بسیاراند و بعضی بیان کردیم و عقل منزه از آنهاست، اگر توگویی عاقلان را درنظر غلطها افتاده و در رأیها اختلاف واقع شده؛ گوییم: غلط به سبب خیالات و اوهام و ظنون ایشان تواند بود نه به سبب عقل؛ زیراکه احکام این فواسد مثل احکام عقل پنداشتند و بر آن اصرار نمودند و برهانهای سخیف‌تر انگیختند. و اگر عقول ایشان از غشاوهٔ وهم و خیال و حجاب و ظنون و اعتقادهای فاسد منسلخ شدی ممکن نبودی‌که غلطی واقع گشتی بلکه حقایق اشیاء کماهی بدیدندی.

و در تطهیر نفس و تجرید عقل صعوبتی تمام هست چه تجرد او از نقایص پس از مرگ حاصل شود، وبعضی راکه به‌موت ارادی حجب طبیعی و غشاوهٔ جهل از پیش دیده مرفوع شود و تمامت پوششها منکشف گردد و به انقضاء شب عادت و پندار صبح قیامت صغری از مشرق حیات طیبه منفلق شود واسرار باطن در عالم ظهور تجلی‌کند هرچه در عالم طبیعت ازخیر و شر از پیش فرستاده بود درکتابی‌که هیچ صغیره وکبیره ازاو فوت

نشود مثبت گشته حاضر بیند و با او گویند: «فکشفنا عنك غطاءك فبصرك الیوم حدید[۱۰]». و امیرالمؤمنین علیه‌السلام درین‌عالم فرمود: لوکشف‌الغطاء ما ازددت یقیناً.

ای‌نفس این پوشش از وهم وخیال (۱۶۲ ـ الف) ظاهر می‌شود وچون ترا منکشف شده بدانکه آن عین که غرایب وعجایب عالم چنان می‌بیند که شنیدی، واحوال مغیبات در مواطن اخروی چنان ادراك می‌کند که می‌دانم به اسم نور سزاوارتر از دیگر انوار باشد چه تفاوت میان ایشان چندان است که اگر می‌گوییم که او به‌اسم نور سزاوارتر ازدیگران است شنیع و قبیح می‌نماید؛ زیراکه استحقاق نوریت او راست فقط، و این وضع سیوم آنست که آن را وضع خواص‌الخواص گویند.

ای نفس بدانکه ادراکات عقل همه بریك نسق نیست از جهت آنکه بعضی بطریق بدیهه باشد و بعضی بطریق کسب؛ و در تمامت تصورات وتصدیقات او همین قیاس تواند بود. پس چون بعضی از مدرکات او بالفعل حاصل باشد چون علوم ضروری مثل آنکه یك چیز دریك زمان در دو مکان متقابل نتوانند. و بعضی بالقوه باشد چنانکه اگر خواهان آن شود که بالفعل حاصل باشد او را از استعمال فکر گزیر نباشد و تو دانسته‌ای که فکر به اصطلاح حکما عبارتی است از ترتیب معلومات، بوجهی که به مجهولات متأدی شود[۱۱] تا اشراق نور حکمت و تساقط ثمرهٔ شجرهٔ حقایق بجایی رسد که بی‌وسایل مسایل مطالب حکمی ومقاصد ذوقی و وجدانی بالفعل حاصل شود. ومعظمات حکمتها درکلام قدیم توان یافت که: «ولاحبة فی الظلمات الأرض ولارطب ولایابس الا فی کتاب مبین[۱۲]». و چون منزلهٔ کلام حق به‌نسبت باجسم عقل مساوی منزلهٔ نورآفتاب‌است با حس باصره؛ اگرقرآن را نورگویند همان تصور بایدکرد که آفتاب را نورگویند چه نور قرآن که حکمت الهی است در ادراك، شرط نور عقل است چنانکه نورآفتاب دراحساس، شرط نور باصره‌است و از اینجا معانی این آیات معلوم شودکه: «فآمنوا بالله و رسوله والنور الذی أنزلنا[۱۳]». و دیگر «قدجاءکم من‌الله نور[۱۴]». و دیگر «وأنزلنا الیکم نوراً مبیناً[۱۵]».

ای‌نفس تتمهٔ این تنبیهات آنست که چون دانستی که آدمی را دوچشم هست: یکی‌در

۱۰ـ ق(۵۰)، ۲۲.

۱۱ـ اصل، +واین معنی باصطلاح متصوفه و اهل تحقیق عبارت ازاستیرا و هراعطاف باشد. باعلامت زاید.

۱۲ـ انعام(۶)، ۵۹.

۱۳ـ تغابن(۶۴)، ۸.

۱۴ـ تغابن(۶۴)، ۱۲.

۱۵ـ نساء(۴): ۱۵.

عالم شهادت گشاده و آن را بصر خوانند، و دیگر درعالم غیب و آن‌را بصیرت گویند.

و هرچشمی را از نوری خارجی که شرط ابصار است گزیر نیست چنانکه بصر را از آفتاب یا قایم‌مقام او چاره‌نیست بصیرت‌را از قرآن یا کتب منزل یا واردات والهامات غیبی چاره نیست. و هرگاه‌که سالك به‌این مقام واصل شود اول دری باشد از درهای ملکوت که در دل او گشاده گردد و عالم شهادت درجنب عالم ملکوت تنگنایی بیند محتنق؛ زیرا که ملك به اضافت با ملکوت چون پوست است به اضافت با مغز **(۱۶۲ - ب)** و قالب به اضافت با جان، و صورت با معنی، و ظلمت با نور، و سفل با علو، وحس با عقل.

ودرهای ملکوت جز برملکوتیان گشاده‌نشود وایشان‌آن طایفه باشند‌که دوبار زاینده باشند چه در ولادت دوم به‌ملکوت توان‌رسید چنانکه عیسی علیه‌السلام گفت: «من لم‌یولد مرتین لم‌یلج ملکوت السماوات والأرض.» و در ولادت ثانیه باشد که «یوم تبدل الأرض غیرالأرض والسماوات[16]» مشهود شود وهرچه داخل حس و خیال باشد زمین او شود. و آسمان و انجم تا فلك نهم داخل زمین باشد؛ زیرا که جملهٔ محسوسات‌اند و هرچه بالاتر از ادراك حواس باشد‌آسمان او گردد. واین‌مبدأ سفر سالك‌باشد به‌جهت حضرت ربوبیت، واول معارج باشد از جهت عالم علوی، وملایکه از جملهٔ ساکنان این عالم‌اند و معتکفان حظایر قدس هم درین‌عالم‌اند و ازین‌جهت برعالم سفل مشرقند، ونبی صلعم ازین‌جهت فرمودکه: «ان‌الله ملائکة هم اعلم باعمال الناس منهم».

و هم ازین‌جهت است‌که در عروج چون به‌مقصد اقصی رسند برعالم سفلی [واقف] شوند و بردلهای مردم و ضمایر ایشان مطلع گردند. و چگونه برعلوم غیب پیش از ظهور واقف نگردند و در اعلی علیین مجاور حضرت مسبب‌الأسباب باشند. و اسباب حوادث و کاینات‌که در عالم شهادت متجدد می‌شوند از آنجاست‌که: «و عنده مفاتح‌الغیب[17].» زیرا که عالم شهادت و آنچه در اوست اثری است ازآثار غیب، وعکسی است از انوار آن عالم، بل ظلی است به‌اضافت با شخص قایم، وثمره‌ایست به‌اضافت با شجره، ومسببی‌است به‌اضافت با سبب.

و تو می‌دانی‌که مفاتیح معرفت مسببات جز در خزاین اسباب نتوان یافت چه مسبب به واسطهٔ رابطه‌ای‌که میان او وسبب است از ادنی مناسبتی خالی نخواهد بود و این نوع مناسبت لامحاله معرفت احوال باشد. واین را غوری عمیق باشد چنانکه اگرکسی به‌کنه حقیقت‌آن برسد اورا جملهٔ حقایق امثلهٔ قرآنی وفرقانی مکشوف گردد.

۱۶ - ابراهیم(۱۴)، ۴۸.

۱۷ـ انعام(۶)، ۵۹.

وچون شرح این مسایل در اوایل کتاب مستوفی گفته‌ایم اینجا به تنبیه واشارت‌شویم وبه‌حقیقت نور راجع گردیم و گوییم:

اگر آنچه خودرا می‌بیند و دیگران‌را می‌بیند نور می‌توان خواند آن حقیقت به‌نور خواندن سزاوارتر باشد که اثر او به غیر سرایت کند. یعنی چنانکه خود می‌بیند و دیگران می‌بیند دیگری را همچنان تواند گردانید که خود بیند و دیگران را بیند بلکه اگر متأثر را نور خوانند مؤثر را سراج منیر باید خواند ازجهت انارت او، یعنی سرایت انوار او به‌غیر. و این خاصیت مستلزم نفس قدسی باشد نبینی که به‌واسطهٔ روح قدسی نبوی چگونه انوار معارف وحقایق برارواح اصحاب قلوب **(۱۶۳ - الف)** فایض می‌شود وخدای‌تعالی نبی را به‌چه معنی سراج منیر می‌خواند و خلفا و ورثهٔ او [را] چرا مصابیح خوانند؟

ای‌نفس اگر انبیا و اولیا را به سبب آنکه افاضت انوار و افادت معارف و حقایق می‌کنند سرج منیره می‌توان خواند آن حقیقت را که سراج منیر مثلا بنفسه اقتباس نور از او می‌کند نار باید خواند. وچون ترا معلوم است که این مصابیح و سرج ارضی از انوار علوی اقتباس می‌کنند و روح قدسی‌نبوی بغایتی روشن است که اگر نار علوی مماس او نشود او خود بنفسه اضاءت فرماید فکیف که میان این وآن مماست واقع باشد. واز جهت وقوع تماس درکلام الهی می‌فرمایدکه: «یکاد زیتها یضیء ولولم تمسسه نار[18]». پس اگر آن حقیقت که مقتبس ارواح ارضی است وآن را روح علوی الهی گویند ــ وامیرالمؤمنین علیه‌السلام اوصاف او چنین می‌کندکه: «ان‌الله ملکاً له سبعون ألف وجه فی کل وجه سبعون ألف لسان یسبح‌الله تعالی بجمیعها». و خدای تعالی او را مقابل تمام ملایکه می‌نهد که: «یوم یقوم‌الروح والملائکة صفاً[19]»ــ اعتبارکنی وآن‌را نار خوانی، ایناس او جزازجانب طور نتوان کرد و طور جز در وادی مقدس نتوان یافت.

ای‌نفس انوار علوی‌راکه انوار سفلی ازاو مقتبس‌اند ترتبی هست به‌نوعی‌که بعضی ازبعضی اقتباس کنند پس آنچه به‌منبع اول نزدیک‌تر باشد به‌اسم نور سزاوارتر تواند بود؛ زیراکه مرتبهٔ او فوق‌المراتب باشد.

و مثال ترتیب انوار علوی درعالم شهادت نور قمر باشد که از روزنی برآیینه‌ای واقع شودکه بردیواری منصوب باشد و ازآن دیوار بر دیواری دیگرکه محاذی او باشد منعکس شود وازآن دیوار برزمین افتد. همه زندگان‌را معلوم باشدکه آنچه برزمین افتاده تابع آن نور باشدکه بردیوار است وآنچه بردیوار است تابع آن باشدکه برآیینه افتاده، وآنچه برآیینه پیداست تابع آن باشدکه برقمر است وآنچه در قمراست تابع نورآفتاب

۱۸ــ نور(۲۴)، ۳۵.

۱۹ــ نبأ(۷۸)، ۳۸.

است ازجهت آنکه نور ماه ازنور آفتاب مستعار است.

و این چهار مرتبه درنور به‌نوعی مترتب است که بعضی بالای بعضی باشد و بعضی کامل‌تر از بعضی. و هریك را مقامی معلوم و درجه‌ای خاص هست که از آن تجاوز به‌هیچ نوع میسر نشود، و مقرب‌تر و نورانی‌تر آن تواند بودکه به نـور اعلی یعنی نـور آفتاب نزدیك‌تر باشد. وچون این صفات در انوار علوی به‌همین سیاقت فرض کنی دانسته‌شودکه رتبت اسرافیل بالاتر از رتبت جبرئیل و میکائیل باشد ازجهت قرب او به‌حضرت‌ربوبیت که منبع کل انوار است. و در مقابلهٔ اسرافیل ملکی باشدکه (۱۶۳-ب) رتبت او زیر از مراتب دیگران باشد. و میان هردوطرف اعلی و اسفل درجات باشدکه احصاءآن به‌فکر و عقل نتوان‌کرد لیکن‌کثرت وترتیب ایشان در مقامات و صفوف توان دانست اما در طور نبوت. وجمله به‌آن‌هیئآت وصفات باشندکه نفوس خودراگفته‌اندکه: «انا لنحن الصافون‌و انا لنحن المسبحون[20]».

ای‌نفس چون دانستی‌که انوار علوی‌را ترتیب و ترتیبی هست‌که متسلسل نشود بلکه به منبع اول مرتقی‌گردد یعنی به‌نوری واصل شودکه مشرف‌کل انوارباشد. واینجا دانسته شودکه نور اقصی اوست‌که بذاته منیر است ومنیر ماسواه بحقیقت اوست از جهت آنکه ماسواه را نوریت مجازی است نه حقیقی، بلکه نورانیت او مستعار است و قیومیت نـور معیر را محقق است. و تو در عالم محسوس تصور چنان‌کن‌که اگرکسی جامه و بارگیری ثمین به عاریت ازکسی بستاند وبه‌مال معیر مضاربت‌کند مستعیر غنی باشد یا معیر؟ حقاکه عقل‌گوید: مستعیر همان فقیر است‌که بود وغنی بحقیقت معیر است‌که او را حکم اعارت و اعطا و انتزاع و استرداد مقرر است. پس نور حقیقی‌کسی تواند بودکـه خلق و امر و انارت و وجود و ادامت در قبضهٔ قدرت او باشد ومالکیت علی‌الانفراد او را ثابت باشد بی‌شریك و منازع.

ای نفس چـون روح و حقیقت نور عبارت از ظهـور و اظهار اوست هیچ ظلمت تاریك‌تر ازعدم نباشد زیراکه مظلم عبارت از چیزی باشدکه با وجـود مدرك بصر نباشد پس چیزی‌که خود موجود نباشد درغایت ظلمت باشد.

و وجود [نور] در مقابلهٔ[21] عدم نور تواندبود، وچون وجود منقسم باشد به‌دوقسم: اول‌آنکه به‌ذات خویش موجود باشد، و دیگرآنکه مستعار باشد از جهت قیام او به‌غیر. وازاینجا معلوم شودکه غنی مطلق جز موجود مطلق نتواند بود وآن وجود حق باشد تعالی و تقدس.

۲۰ـ صافات(۳۷)، ۱۶۵.

۲۱ـ اصل، مقابله + است.

ای نفس این موطن مرقات عارفان باشد که از حضیض مجاز بر اوج حقیقت روند. وچون درجات معارج به‌نهایت رسانند به عین عیان بینند که حقیقت «لیس فی الوجود الا الله» و «کل شیء هالك الا وجهه[۲۲]» چیست. و دانسته شود که ماسوی‌الله أزلا وأبداً هالك اند بلکه عدم محض‌اند لیکن چون اعتبار مکونات ازآن‌جهت کنند که وجود ازحق‌دارند همه موجودباشند اما نه به‌ذات خویش، بلکه ازجهت موجد خویش موجود باشند، وحینئذ موجود وجه حق باشد فقط.

پس هرچیز را دو وجه باشد: یکی بنفس‌آن چیز، وآن عدم محض باشد از جهت آنکه آن چیز بنفس خویش وجودی ندارد پس وجه متعلق را هم وجودی نباشد. **(۱۶۴- الف)** و دیگر وجه به‌رب خویش، و ازین وجه موجود باشد. و چون محقق شد که هیچ موجودی نیست الا خدای ووجه او، همه چیز هالك باشند الا وجه او که ازلا و ابداً باقی تواند بود.

وگروهی راکه این معنی محقق شود به قیام قیامت محتاج نباشند تا ندای «لمن الملك[۲۳]» نشنوند بلکه قیامت ایشان نقد وقت باشد وگوش ایشان دایماً براین ندا، لابل خود نه‌گوش ایشان باشد چنانکه سنائی گوید:

بیت

خیز تا زآب‌روی بنشانیم — باد این خاك پودهٔ غدار
ترکتازی‌کنیم و برشکنیم — نفس زنگی مزاج‌را بازار
وزپی آنکه تا تمام شویم — پای برسر نهیم دایره‌وار
پس‌به‌جاروب‌لا فروشوییم — کوکب ازصحن‌گنبد دوار
تا زخودبشنود نه‌ازمن‌وتو — لمن الملك واحد القهار[۲۴]

ای نفس اهل معرفت چون برآسمان حقیقت روند جز یکی راکه‌آن احد حقیقی است موجود نبینند، لیکن بعضی این حال را بطریق علم و عرفان دانند و بعضی بطریق مشاهده وعیان، وبعضی بطریق ذوق و وجدان. اول‌را علم‌الیقین گویند ودوم‌را عین‌الیقین، و سیم‌را حق‌الیقین. در اول انتفاءکثرت باشد و در دوم استغراق به فردانیت، و در سیوم محق عقول و سحق وجود. وآنکه درمقام سیوم باشد مبهوت و مجذوب تواند بود و چنان درسکر بود که سلطان عقل درلگدکوب عشق خرد ومرد کند تا گوید: أناالحق، وباز گوید: سبحانی، ودیگر گوید: مافی‌الجبتی الاالله.

۲۲ـ قصص(۲۸)،۸۸.
۲۳ـ غافر(۴۰)، ۱۶.
۲۴ـ غافر(۴۰)، ۱۶.

ای نفس سخن عاشقان درحال سکر مطوی به که منشور؛ ازجهت آنکه چون از سکر به‌صحو راجع شوند وعلم سلطان عقل وشرع افراشته گردد بداندکه آن مقالات نه ازحقیقت اتحاد بود بلکه چون عشق تمامت اندرون عاشق فروگیرد «أنا من أهوی ومن أهوی أنا» ورد زبان شود وچون خمر درآبگینه بیندگمان بردکه‌آبگینه است وخمرنیست چنانکه حلاج قدس سره گفت:

بیت

رق الزجاج و رقت‌الخمر   فتشابها فتشاکل الأمر
فکأنما خمر ولا قدح   و کأنما قدح و لاخمر

وعراقی رحمه‌الله همین معنی می‌گویدکه:

بیت

از صفای می و لطافت جام   در هم‌آمیخت رنگ جام ومدام
همه جام است ونیست گویی می   یا مدام است و نیست گویی جام

واین حال چون غالب شود به‌اضافت با صاحب حال فانی خوانند بلکه‌فناء فنا باید گفت، ازجهت‌آنکه از نفس خود فانی شود و ازآن فنا هم فانی شود و این حال را به‌اضافت با استغراق بالغ اتحاد خوانند **(۱۶۴-ب)** اما به‌زبان مجاز، و وحدت‌گویند اما به‌زبان حقیقت.

ای نفس اگر خواهان‌آنی‌که وجه اضافت نور الوهیت به‌آسمان و زمین بدانی چنانکه گفت: «الله نورالسماوات والارض[۲۵].» چون ترا محقق شدکه جز او نور نیست بلکه اومطلع انوار ونورکلی است و هرنور که هست از اومقتبس است لابل خود همه اوست بدانکه طبقات زمین به‌نور اومشحون است وآن نور به‌دوطبقه منسوب است: یکی بصر، و دیگر بصیرت یعنی نورحسی ونورعقلی.

اما حسی مانندکواکب وآتش و اشعهٔ منبسط، یعنی‌آنچه الوان مختلف به آن توان دید وآن قوه باصرهٔ حیوانات باشد وآنچه اشکال ومقادیر وکیفیات به‌آن توان دانست و آن قوتهای دیگر حواس باشد.

اما انوار عقلی معنوی‌که عالم علوی به‌آن مشحون است مانند حیات حیوانی پس انسانی؛ و به‌نور سفلی انسانی ظهور نظام عالم سفل باشد چنانکه به‌نورملکی نظام عالم علوی ظاهرگردد ومراد از «أنشأکم من‌الارض و استعمرکم فیها[۲۶]» این نور است چنانکه

۲۵ـ نور(۲۴)، ۳۵.
۲۶ـ هود(۱۱)، ۶۱.

مراد از «لیستخلفنهم فی‌الارض[۲۷]» و دیگر «ویجعلکم خلفاء الارض[۲۸]» و دیگر «انی‌جاعل فی‌الارض خلیفة[۲۹]» همین نور است.

وچون‌دانستی‌که عالم سراسر به‌انوار مشحون است اما نور ظاهر بصری یعنی‌حسی، و اما نور باطن عقلی؛ و دانستی‌که انوار سفلی وعلوی بعضی ازبعضی مستفاداند چنانکه مثلاارواح اولیا از ارواح انبیا مستفیض‌اند و ارواح انبیا ازروح نبوی محمدی، و روح نبوی محمدی از روح قدسی، و روح قدسی از روح اعظم و روح اعظم از نور انوار که منبع و مطلع اول است‌که سایر انوار به‌اضافت با او اظلال‌اند و اطلاق اسم نور برظل بطریق مجاز تواند بود؛ زیرا که سایه را نور از آن وجه توان خواند که به‌نور متوجة باشد پس هر ذی وجهی متوجه به‌او باشد و «أینما تولوا فثم وجه‌الله[۳۰]» را این معنی باشد زیرا که آلت عبارت ازحقیقتی تواند بودکه سایر وجوه به‌او مؤلی باشد و مراد ازمتأله وجه دلی باشدکه توآن را نورخوانی، پس چنانکه «لااله الاهو» را دانستی «لاهو الاهو» را همی دان؛ زیراکه «هو» عبارت ازمشارالیه است و به هرچه اشارت‌کنی به‌حقیقت اشارت بازکرده باشی. وتو اگر این معنی را درنمی‌یابی باش تا پردهٔ غفلت از پیش دل برخیزد وبدانی‌که اشارت به نورآفتاب اشارت به‌آفتاب باشد ونسبت هرچه در وجود ما[است] مثل نسبت نورآفتاب‌باشد به‌آفتاب.

وحینئذ دانسته شود که چرا گفته‌اند: لااله الا الله توحید عوام است و لااله الا هو توحید خواص[۳۱]، و لاهو الاهو توحید خواص‌الخواص.

وهمچنین دانسته شودکه عوام درشرك‌اند **(۱۶۵ ـ الف)** و خواص در توحید و خواص‌الخواص درفردانیت محض و وحدانیت صرف. و سدره‌که منتهای معراج انسان است، سدرهٔ فردانیت است و ورای این‌هیچ معراج ومرقی نباشد؛ چه تصورمرقی درکثرت توان‌کرد وچون‌کثرت مرتفع شود وحدت حال گردد و اضافات باطل شود و اشارات در تأخیر افتد نه علو ماند و نه سفل و نه نازل و نه مرتفع و نه مرتبه و نه مقام.

ونزول وعروج مستحیل باشد مگر به اعتبار و اضافت؛ وگفتیم‌آن باطل است و این غایت‌غایات ونهایت مقاصد است وغایت ونهایت‌توسع عبارت راگفته می‌شود چه «هنالك تاهت‌العقول و طاحت‌الاشاراة و اضمحلت‌العباراة» دانست [آنکه دانست] و منکر شد

۲۷ـ نور(۲۴): ۵۵.

۲۸ـ نمل(۲۷): ۶۲.

۲۹ـ بقره(۲): ۳۰.

۳۰ـ بقره(۲): ۱۱۵.

۳۱ـ اصل: خاص.

آنکه به‌این سر جاهل است؛ زیرا که این از اقسام آن علم است که نبی صلعم فرمود: «ان من العلم کهیأة المکنون الذی لایعلمه، الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لن ینکره الا اهل الغرة بالله».

و بعضی ازمحققان وحدانی الذات که دربحر فردانیت غوطهٔ استغراق خورده باشند به‌آسمان دنیا نزول کنند وچون نازل شوند به‌استعمال‌حواس وتحریك اعضاء اشتغال‌نمایند لاجرم حق فرماید: «کنت سمعه‌الذی یسمع به‌بصره الذی یبصربه ولسانه‌الــذی ینطق به». پس [چون] حق سمع و بصرو لسان اوباشد سمیع و بصیر ومتکلم هم اوباشد؛ زیرا که اثبات نفی غیر کردیم. و دلیل بطریق تعلیل ازحدیث بینا دل روشن روان آخر زمــان‌آنست که حق تعالی با موسی عمران گفت: «مرضت فلم تعدنی». پس حرکات این موجود از آسمان اول باشد و احساسات اوچنانکه سمع و بصــر از آسمان دوم، وعقل او ازآسمان سیم؛ و همچنین ازآسمان عقل مترقی‌می‌شود تا منتهای معراج خلایق که آن سدرهٔ فردانیت وعرش وحدانیت است که مستوی رحمانیت است وازاینجا تدبیر امر می کند تا به‌طبقه‌های‌آسمان نازل می‌شود و ازآن جهت نبی صلعم مطلق فرمودکه: «ان‌الله سبحانه وتعالی خلق‌آدم علی صورة‌الرحمن.» تا سالك محقق نداندکه تأویل‌آن چون تأویل قول است کــه: أناالحق و سبحانی، بلکه مثال‌خطاب باموسی‌است که: مرضت فلم تعدنی، ومثل حدیث ربانی است که: کنت سمعه وبصره ولسانه.

ای نفس همانا که فهم تو از ادراك این حقایق قاصر است ومیل به انحطاط ازآن جهت می کندکه برذروهٔ اسرار نمی‌تواند رسید وتقاضای بیانی‌می‌کندکه سهل‌المأخذ بود وسلیم طبعان را فهم‌آن ملایم‌تر بود. لاجرم یك‌دو مرتبه نزول‌کرده شد تا کسوت سخن به بالای ادراك توباشد. اکنون بدانکه خدای تعالی به‌چه معنی نورآسمان و زمین بــاشد به مثالی موقوف است وآن نور ظاهر بصری است درحالی‌که احساس (۱۶۵ ـ ب) الــوان ربیعی‌کند وتو با الوان هیچ احساس نکنی یعنی نــور آفتاب ونور باصره احساس نکنی وبرآن اصرارنمایی‌که جز الوان مرئی‌نیست پس‌منکر وجود نورباشی با آنکه نورپیداتر از مرئیات است، وچگونه نباشدکه الوان نیز به‌نور پیداست. و این معنی در وقت غروب آفتاب پیدا گردد یا وقت ظهور سایــه‌که تفرقه‌میان محل سایه وموقع‌نورآفتاب بضرورت پیدا شود پس به‌آن معترف شوی‌که ورای الوان درحالت ادراك معنی دیگر بودکه‌آن را نورخوانند و باالوان از غایت اتحاد ادراك نمی‌کردی بلکه ازغایت ظهور مخفی می‌نمود به‌سبب‌آنکه هرچه از حــد خویش متجاوز شود به‌ضد منعکس‌گردد و ازین جهت‌گفته‌اند: فالشیء اذا جاوز الحد أبیت تری.

وچون‌آن معنی دانستی‌که ظهور محسوسات و انطباع صور اشیاء درحس باصره به

نورظاهراست بدانکه ظهورمعقولات و ارتسام صورحقایق درعین بصیرت به‌نور الله است ونور الله با تمامت مکونات معیت دارد چنانکه ظهـور جمله به‌اوست. وتفاوت میان مثال و اصل آنست که نور ظاهر به‌غـروب غایب گردد تا سایه ظاهر گردد امـا نور الهی مظهر اشیاء است هرگز غایب نگـردد بلکه تغیر وزوال اومحال است پس ازلاً و ابـداً مظهر اشیاء تواند بود چنانکه اگر غیبت اوتصور کنند آسمان و زمین معدوم صـرف نمایند. و ادراك تفرقه میان سایه ونورمنتفی‌شود لیکن ازجهت آنکه اشیاء بأسرها بروحدانیت باری تعالی علی‌التساوی گواه‌اند وتفرقه مرتفع شده وطریق مختفی گشته؛ زیـرا که معرفت اشیاء به‌اضداد باشد پس هرچه آن‌را ضد نباشد تبین وظهور اومتعذرباشد و این اختفا از غایت اجتلا تواند بود وحـلاج ازین معنی گفت: سبحان من تجلی عن رأس ابره لمن شاء و تستر فی‌السماوات والارضین عمن شاء، سبحان مـن اختفی عن‌الخلق لشدة ظهـوره و تجلی لهم بشروق نوره.

وبعضی ازقاصر فهمان عاجز ازمعیت حق با اشیاء همان معیت تصورکردند که نور ظاهر معیت با اشیاء دارد. تعالی وتقدس‌عمایقول‌الظالمون: علواً کبیراً.

ای نفس معیت نور ظاهر با اشیاء معیت مـکانی باشد و معیت حق درتحت تصرف مکان نگنجد وصاحب‌بصیرت داندکه معیت حق‌با خلق معیت سبب با مسبب ومظهر با مظهر تواند بود و قبلیت وفرقیت اوهم از این قبیل باشد ازجهت آنکه مظهر پیش ازمظهرتواند بود و فوق او باشد و بـوجهی با او باشد و زمان ومکان را درین جای مدخل نباشد و در محسوسات حرکت دست وحرکت سایه اومثال اینست و اگر مثل این معنی را درسینهٔ تـو متسعی نیست هجرت ازین منزل واجب باشدکه: لکل مکان مقال و لکل عمل رجـال وکل میسر لما خلق‌له. **(۱۶۶- الف)**.

ای نفس افاضت نور یقین از مطلع تکوین برساحت دل به‌این نوع تـواند بودکه مشروح آن گفته شد و درمثال سابق نموده‌آمد لیکن به‌عبارتی دیگر بگوییم مگر به فهم تو نزدیك‌تر باشد ازجهت آنکه آفتاب چون محاذی جسم صقیل شود از جسم صقیل نـوری منبعث گرددکه آن موضع که مقابل آفتاب نباشد به‌انعکاس روشن گرداند چنانکه ضوء ماه که عکس‌ضوء آفتاب است اطراف غیرمقابـل آفتاب روشن می‌کند پس‌آن‌کس‌که خـواهان رؤیت‌آفتاب باشدگو به‌ماه نگاه‌کن‌که عکس ضوء آفتاب است تا درآن جسم صقیل‌آفتاب بیند وحینئذ ازین ترتیب شکلی مثلثی پیدا شودکه ضلع اول‌آفتاب بـاشد وضلع دوم جسم صقیل وضلع سیم موضع ضرب شعاع.

وچون این مثال در ذهن ارتسام پذیرفت بدانکه نفس حیوانی به‌مثابت‌آفتاب است که نورحیات ازتجویف دل به‌اقصی‌اماکن جسدکه آن را دماغ گویند و به‌مثابت جرم‌قمر

است ارسال می‌کند و آن نور بطریق انعکاس برساحت دل ساطع می‌شود. و اثر استفاضت دل آنست که چشم بصیرت بینا گرداند چه آن نورچشم بصیرت را چنانست که آفتاب بصر را. و این معنی از «ان فی‌ذلك لذکری لمن‌کان له قلب[۳۲]» مستفاد می‌شود. و چون شعاع عین بصیرت برساحت دل‌ممتد گردد وحقایق‌اشیاء یقین دانسته شود آن را علم‌الیقین خوانند مانند شعاعی که از روح باصره برسطح مبصرات ممتد شود. وچون انوار متابع ومتواصل باشد نظر به‌عجایب ملکوت دایم گردد وچشمی دیگر را در دل گشاده گرداند که به‌نوریقین ناظر باشد و آن را عین‌الیقین خوانند. پس دل را دو دیده ثابت شد: یکی را علم‌الیقین خوانند و دیگر را عین‌الیقین. وخدای را تعالی وتقدس دونور است: یکی آن نورکه به اوهدایت یابند و آن شرط چشمی است که آن را علم‌الیقین گویند، و دیگر آن نور که هدایت به‌اومنتهی گردد و آن در ادراك شرط آن چشم است که آن را عین‌الیقین گویند. و درکلام مجید آنجاکه «ویجعل لکم نوراً تمشون به[۳۳]» می‌فرماید علم‌الیقین مراد است وآنجا که «یهدی‌الله لنوره من یشاء[۳۴]» می‌فرماید عین‌الیقین مراد است. وچون نور هر-دوچشم به‌یکدیگر متصل شوند ملکوت آسمان وزمین به‌یقین تمام دیده شود و سر قدر عیان گردد و «نور علی نور» که درکلام حق است براین گواه است.

فصل دوم

درآنکه چون حق تعالی نور حقیقی است بیان مراتب انوار در کلام مجید به مشکاة و مصباح و زجاجه و زیت و نار به‌کلام اعتبار می فرماید

ای‌نفس معرفت این معنی مستدعی ترتیب دوقضیه ومقتضی ترکیب دومقدمه است که رهنمای به‌مقصود باشد.

مقدمهٔ اولی

درآنکه سر تمثیل و نهج ضبط ارواح معانی در قوالب امثله به چه هیأت باشد و وجه کیفیت **(۱۶۶-ب)** مناسبت میان هردو به چه طریق تواند بود و موازنه میان عالم شهادت که مأخذ طینت امثال است و عالم ملکوت که منزل ارواح معانی است چگونه توان کرد.

بدانکه عالم دوقسم است: روحانی وجسمانی، و اگر خواهی بگوی: حسی وعقلی، و اگر خواهی بگوی: علوی وسفلی؛ چه جمله به‌اختلاف عبارات متغایر می‌نماید زیراکه

۳۲ــ ق(۵۰): ۳۷.
۳۳ــ حدید(۵۷): ۲۸.
۳۴ــ نور(۲۴): ۳۵.

اگر به اعتبار نفس انسان گویی، جسمانی و روحانی باشند و اگر به‌اضافت احساس و ادراك گویی، حسی وعقلی توانند بود، واگر به‌نسبت یکی با دیگری گویی، علوی و سفلی باشند. و در اعتبارات واضافات دیگر مثل ملك وشهادت وملکوت وغیب وکهف ورقیم و بادیه وحاضره و دنیا وآخرت همین قیاس می‌کن.

ای نفس هرکه از لفظ به معنی نگاه‌کند درگرداب حیرت افتد و در غرقاب‌کثرت غوطه خورد؛ چه ازکثرت الفاظ‌کثرت معانی تصورکند. و هرکه حقایق و معانی اصول داند و الفاظ فروع، همیشه نهال‌کشف برومند باشد و درخت فکر او سایه‌ور، و زمین دل شاداب. وکار اهل خیال و تقلیدکه تنگ حوصله وضعیف فهم باشند بعکس تواندبود ودر کلام الهی اشارت به‌این‌دوفریق آنجاست که: «افمن یمشی مکبا علی وجهه اهدی امن‌یمشی سویاً علی صراط مستقیم[۳۵]». و دیگر آنجا که: «قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون[۳۶]».

وچون معنی هردو عالم دانستی بدانکه عالم عقل وملکوت ازآن‌جهت عالم غیب خوانندکه از بیشتر خلق غایب است وعالم حس وملك ازآن‌جهت عالم شهادت خوانندکه مشهودکافهٔ خلق است. و عالم حس نردبان پایهٔ عالم عقل‌است‌که اگرنه چنین بودی طریق سد بودی وترقی محال وسفر به‌حضرت ربوبیت متعذر وقرب به‌حق دشوار.

ای نفس هیچ‌کس به‌قرب حق نرسد مادام‌که از حظیرهٔ قدس غایب باشد و چون عالمی راکه از حیاطت وهم وخیال بیرون باشد چنانکه به هیچ نوع محسوس نشود عالم قدس خوانند. وهرچه غیر حقیقتهای مجرد و معنیهای مقدس باشد در او داخل نباشد واز مظنونات و موهومات و مخیلات پاك و منزه باشد حظیره خوانند، و روح انسانی راکه مجاری لوامع قدس باشد وادی مقدس گویند.

و چون عالم شهادت مرقات عالم ملکوت باشد سلوك صراط مستقیم عبارت ازترقی براین مرقات باشد وآن را منازل هدی و دین قویم گویند و رحمت الهی عالم شهادت‌را چنان موازن عالم ملکوت آفریده‌که هیچ در عالمی نباشدکه مثل آن در دیگر نباشد و تواند بودکه یك چیز را از عالمی ده مثال از عالم دیگر باشد چنانکه مطابقه میان جمله قایم باشد. **(۱۶۷ - الف)** و سبب‌آنکه قوه بشری به استیفاء تمام متماثلات وفا نتواندکرد از تعریف انموذجی‌که به‌آن استدلال توان‌کرد و فتح درهای بینایی به‌آن متعلق باشد چاره نیست.

ای‌نفس اگر جواهر نورانی شریف عالی را درعالم ملکوت ملایکه‌گویی، و به

۳۵ــ ملك(۶۷)، ۲۲.

۳۶ــ زمر(۳۹)، ۹.

اعتبار آنکه انوار برارواح بشری افاضت‌کنند ارباب‌خوانی وخدای‌را عزوجل ازین‌جهت رب‌الأرباب گویی [وچون] ایشان را در مراتب نورانیت تفاوت بسیار باشد مستوجب آن باشدکه امثال ایشان را ازعالم شمس و قمر وکواکب خوانی. و در سلوك اول مرتبه از مراتب انوارکواکب باشد وچون مرتبهٔ دیگر منکشف گرددکه مرتبه اولی در تحت سلطنت و اشراق نور او باشد و ترا پندارآن باشدکه ربوبیت او را سزاوار است به مثابت نور قمر باشد؛ لاجرم چون نور اول به اضافت با دوم به مغرب انحطاط افول‌کندگویی: «لاأحب الآفلین[۳۷]». و همچنین چون مشرقی باشی یا به‌نوری رسی‌که در جمال و علو و سلطنت و بهاء مثل آفتاب باشدگویی: «هذا اکبر[۳۸]». پس چون اورا قابل مثال و مناسبت یابی و دانسته شودکه مناسبت با ناقص نقصان، و افول درمغرب‌کمال باشدگویی: «وجهت وجهی للذی فطر السماوات والأرض[۳۹]». و«الذی» از جهت آن‌گفته شودکه اشارتی است مبهم، معرا از مناسبت ومبرا ازمماثلت. چنانکه اگر قایلی ازمثال، مفهوم «الذی» سؤال‌کند تصور جواب نتوان‌کرد و ازین‌جهت‌گفته‌اند:

بیت

خلق را اندر خودی وبیخودی   زو نصیبی نیست جز الاالذی

پس منزه ازتمام‌جهات مناسبت، ومقدس ازکل‌وجوه مماثلت نتواندبود الا حق‌تعالی و تقدس. و ازین‌جهت چون اعراب از نبی‌صلعم سؤال‌کردندکه: مانسبت الاله؟ در جواب سورهٔ اخلاص بأسرها منزل شدکه‌آن مشتمل است برتقدیس وتنزیه از جهات نسبت ووجوه مماثلت.

ای‌نفس همانا دواعی اندرونیت به‌آن جهت منبعث است‌که حقیقت سورهٔ اخلاص برتو مکشوف‌گردد تا نفی نسبت و مماثلت محقق شود لاجرم ترا بباید دانست و یقینم‌که شنیده باشی‌که وجود حقیقی جز خدای را نیست وآن ذات اوست نه اسماء او؛ زیرا که هر اسمی را دومدلول تواند بود: یکی عام و دیگری خاص. اما مدلول عام عینی مسمی باشد، و اما مدلول خاص‌مابه‌المتمایزة باشد یعنی‌آنچه اسم به‌آن ازاسمی دیگر متمیزشود. پس امتیازمیان ظاهر وباطن وآخر و اول به‌این معنی ظاهر گردد.

وچون ترا معلوم است‌که هر اسمی عین اسمی دیگر است به‌آن معنی‌که عین اوست وآن حق حقیقی باشد، و به‌آن معنی‌که غیر اوست و آن حق خیالی باشد یعنی **(۱۶۷-ب)** مجازی. و به‌این معنی هرچه درکون باشد دلالت‌کند براحدیت، وهرچه خیالی‌باشد دلالت

۳۷ـ انعام(۶): ۷۶.

۳۸ـ انعام(۶): ۷۸.

۳۹ـ انعام(۶): ۷۹.

کند بر کثرت؛ ولامحاله اسماء الهی و اسماء عالم مستلزم کثرت باشند و حق‌تعالی و تقدس ازآنجا که ذات اوست مستلزم احدیت است وغنی ازعالمیان. وچون غنی باشد از نسبت اسماء هم غنی باشد از جهت‌آنکه اسماء همچنانکه برذات و وحدت‌آن دلالت می‌کند بر-مسمیات دیگرکه غیر ذات‌اند وآن را مفهومات ومدلولات اسماء خوانند هم دلالت‌کند.

پس به«قل‌هوالله أحد[۴۰]» نفی‌غیرمی‌کند وآن‌راتنزیه ذات خوانند وبه«الله‌الصمد[۴۱]» نفی اسماء می‌کند وآن را تنزیه صفات‌گویند و این تنزیه از وجه استناد مکونات باشد به‌اسماء. و «لم یلد ولم یولد[۴۲]» تنزیه ذات و صفات باشد یعنی هویت و انانیت ما. و «کنت سمعه، و، مرضت فلم تعدنی» اشارت به‌این معنی است، «ولم یکن له کفواً أحد[۴۳]» همین سبیل.

وقواعد توحید به‌این سوره مقرر است ازجهت‌آنکه اول توحید ذات است وازین جهت فرمودکه: «هو الله أحد» و در دوم توحید صفات، و ازین جهت فرمودکه: «الله‌الصمد». و درباقی توحید به‌نفی مماثلت است وآن درعلت تواند بود مثل والد، یا در معلول مثل مولود، یا درمساوی مثل‌کفو.

و بوجهی دیگر این سوره نعت حضرت الوهیت است چنانکه «الله أحد» افراد ذات می‌کند و «الله الصمد» استدعای‌کثرت نعوت می‌کند و «لم یلد ولم یولد ولم یکن له‌کفوأحد» بیان والدیت و ولدیت و استناد ما به‌او، وآنکه بعضی ازما بعضی را کفو اند تنبیه می‌فرماید و «أحد» ازین نعوت غنی است چنانکه ازما غنی است پس احد را هیچ نسبت نباشد ونتواند بود؛ چه اگر نسبت و اضافت و اعتبار تقدیرکنند همه ازلوازم خلقت باشد. نبینی‌که موسی صلعم درجواب سؤال فرعون‌که ازماهیت بودگفت: «رب‌السماوات والارض[۴۴]». یعنی تعریف به‌صفات و افعال‌کرد نه به‌ذات‌که از اضافت ونسبت منزه است. پس ازآن جهت‌که سؤال ازماهیت بود وجواب ازلوازم وصفات، فرعون برعدول از جواب سؤال برسبیل انکار نظار را گفت: «الا تستمعون[۴۵]». و دیگرچون موسی علیه‌السلام گفت: «ربکم و رب أبائکم الاولین[۴۶].» او را به‌جنون منسوب‌کردکه «ان رسولکم الذی أرسل الیکم لمجنون[۴۷]». وجنون‌آنجا عبارت از پوشش باشد یعنی جواب مسأله بر وی پوشیده است وتقدیرآن باشدکه: لمجنون علیه‌الجواب أی مستورعنه.

۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳ــ اخلاص (۱۱۲)، ۱ــ۴.
۴۴ــ کهف (۱۸)، ۱۴.
۴۵ــ شعراء (۲۶)، ۲۵.
۴۶ــ شعراء (۲۶)، ۲۶.
۴۷ــ شعراء (۲۶)، ۲۷.

و این نسبت از آن جهت **(۱۶۸ ـ الف)** واقع شد که فرعون را مرتبهٔ رسل درعلم معلوم بود واستدلال برصدق دعوی رسالت به‌جواب می‌کرد ومراعات حشمت خود را در میان قوم، سؤال مبهم می‌کرد تا قوم برکیفیت حال مطلع نشوند وسبب آنکه می‌دانست که موسی چون مجیب شد مصیب است حاضران را برعدم صواب درجواب تنبیه می‌کرد که «ان رسولکم»، تا آن قاصر فهمان تصور آن کنند که فرعون دربحث ومناظره غالب است با آنکه درحقیقت قول موسی درجواب حجت بالغه است اما چون ظاهرجواب مطابق‌سؤال نیست ازجهت آنکه فرعون ازحقیقت مطلوب سؤال می‌کرد و لامحاله مطلوب را حقیقتی هست موسی علیه‌السلام به‌رسوم جواب فرمود نه به‌حد ذاتی که آن مرکب ازجنس وفصل باشد. و هرحقیقتی که ازهمه وجوه یکی باشد چنانکه به‌هیچ وجه مرکب نتواند بود محدود نشود از جهت آنکه او را جنس نباشد؛ لاجرم تعریف او برجهی کرد که آن عین اضافت او باشد به‌صورعالم، از آن روی که صورعالم در او ثابت‌اند و ظاهر می‌شوند چه ازجهت علو که سماوات است وچه ازجهت سفل که ارض است. و این تعریف مشرب موقنان است که اهل کشف وعیان اند تا در وجود خود چون مشاهده کنند متیقن شوند و ازین جهت فرمود که: «رب‌السماوات والارض و ما بینهما ان کنتم موقنین[48]».

پس چون فرعون از وجه مغلطه نسبت موسی به‌جنون، یعنی به‌استتار، کرد موسی در بیان زیاده کرد که: «رب‌المشرق و المغرب ومابینهما ان کنتم تعقلون[49]». و این مشرب اهل عقل و بیان است یعنی از وجه ظهور وبطون وبروز و تکون و تجلی و استتار به‌عقل تقییدی بدانند.

ای نفس اگر وقت اقتضاء آن کند که عنان خاطر به بیان صورتی از صورتهای کشفی منعطف شود و برحسب ذوق انتظام از سیاقت کلام وترتیب از مراتب ترکیب برخیزد توحاضر وقت و مترصد حال باش که به‌حکم «لعل‌الله یحدث بعد ذلك أمراً[50]». واردی دیگر که حامل نظام باشد نازل گردد ومعنی لاحق بوجهی لایق به‌فصل سابق‌متواصل گرداند وآنچه درحشو واقع شده باشد از قبیل حشوملیح باید شمرد چه اگر نیك تأمل نماید آنها همهٔ ملاح حقایق باشند که با جلابیب ترکیب در رستهٔ بازار اسرار طالب خریدار باشند وخریداری آن نفایس جز ذوق صاحب وجد نکند؛ زیرا که چون جمال به کمال باشد بازارمشاطه بشکند. و اگر ترا درفهم معانی وتحقیق مسایل وجدانی به‌مثال احتیاج باشد بدانکه هرگز ازکاسهٔ وقت لقمهٔ ذوق تناول نکنی؛ چه علم ذوق وقتی حاصل

۴۸ــ شعراء (۲۶)، ۲۴.
۴۹ــ شعراء (۲۶)، ۲۸.
۵۰ــ طلاق (۶۵)، ۱.

شود که عین حاضر باشد وحال مشهود، وخیال غایب بود ومثال مفقود؛ **(۱۶۸-ب)** زیرا که مثال درعالم خیال تواند بود.

ومع‌ذلك در توشعف آن می‌بینم که نمودار موازنه و تمثیل در منهاج بیان به ازآن بدانی که درصدر کتاب مکنون است، گوییم وقتی به‌وصال مطلوب مظفر شوی که قانون علم تعبیر درضمیر تومقرر شود زیرا که خواب راست جـزئی از اجزاء نبوت است ومطلوب توبه طور نبوت متعلق است که به‌حضرت خیال مخصوص باشد نبینی که تعبیر آفتاب چون به‌خواب بینی‌وشك نیست که درحضرت‌خیال باشد به‌سلطان کنی ازجهت مماثلت ومشارکتی که درمعنی روحانی میان ایشان قایم است وآن استعلا و استیلا برکافهٔ خلق وفیضان آثـار براقطار و امصار بود وتعبیرماه به‌وزیر، ازجهت آنکه افاضت نورآفتاب به‌وقت غیبت بر-عالمیان به‌واسطهٔ نور ماه می‌باشد چنانکه فیض انـوار سلطنت وقت غیبت به‌واسطهٔ احکام وزارت‌تواندبود. وتمامت خوابها که به‌تعبیرمحتاج باشد. پس‌اگردرموجودات نیزجوهری چند باشد روحانی و بعیدالمرتقی، و امثلهٔ آن جـواهرآفتاب و ماه و ستاره باشد از جهت مماثلت و مناسبت به نورانیت، شاید که بعضی اگر حقیقی باشد ثابت و مستقر به نوعی کـه به هیچ‌وجـه متغیر نشود، و عظیم بوجهی کـه متصغر نگـردد و از سیلابهـای معارف در رودخانه‌های دل روان شودآن‌را طور خوانند، و اگر میاه معارف و زلال لطایف به دلها متصل شود چنانکه از دل به‌دل جاری باشدآن دلهارا اودیه خوانند ومبدأآن اودیه دلهای انبیا باشد پس علما که ورثهٔ ایشان‌اند. واگر اول [را]که مبدأ حقیقی باشد به‌نسبت باسایر اودیه، وادی ایمن خوانی شاید، ازجهت آنکه‌کثرت یمن و علو درجهٔ او مرخص این معنی است. واگر در اودیه تلقی معارف ازآخر درجات وادی ایمن یـا از اول درجات اوکند معترف ایشان به‌نسبت شاملی الوادی الایمن باشد. وبه‌همین قیاس اگر روح نبی‌سراج منیر باشد مثال آن روح که به‌وساطت وحی «وکذلك أوحینا الیك روحاً من أمرنا[51]» مقتبس او باشد نار تواند بود. واگر از انبیا بعضی به‌سبیل تقلید متلقف باشند وبعضی به‌سبیل تحقیق، مثال حظ مقلد خبر باشد ومثال حظ محقق جذوه و قبس. و اول منزل از منازل انبیا راـ که عبارتی است ازآنکه ازعالم خیال و حس به‌عالم قدس ترقی کند ـ وادی مقدس خوانند. وسلوك در وادی مقدس میسرنشود الا به‌طرح کونین، یعنی دنیا وآخرت، وخلع نعلین مثال آنست. زیراکه دنیا وآخرت متقابلان‌اند و توجه **(۱۶۹ - الف)** به‌حضرت واحد قیوم‌جز به‌طرح هردو نتوان، واین در وادی مقدس محاذی خلع نعلین باشد.

پس اگر درحضرت ربوبیت حقیقتی باشد که علمهای مفصل در جـوهرهای قابل به واسطهٔ او منتقش شوند وآن‌را قلم گویند غریب نباشد. و حینئذ آن جواهر قابله را به‌اعتبار

۵۱ـ شوری (۴۲): ۵۲.

سبق تلقی وقبول لوح وکتاب و رق منشور توان گفت، وحقیقتی راکه تسخیر قلم بـرحسب مشیت کند دست گویند، و اگر در آن حضرت که شامل دست و لـوح و قلم وکتاب است ترتیبی ونظمی باشدآن‌را صورت باید خواند، واگر درصور انسانی نوع ترتیبی به‌همین هیأت موجود باشدآن‌را صورت رحمان توان گفت. وازین‌جهت درصحیح بخاری روایت حدیث «أن‌الله تعالی خلق‌آدم علی صورة الرحمن» است نه «علی صورته» چه اگر رحمت الهی استدراك جان‌آدمی‌نکردی عجز ازمعرفت‌آفریدگار نقدوقت او بودی پس‌از آن‌جهت که نفس او به‌صورت رحمان است نه به‌صورت الله، عارف نفس خویش که مستلزم‌معرفت رب است می‌تواند شد.

ای‌نفس بدانکه حضرت الـوهیت غیر حضرت رحموت و غیر حضرت مالکیت و ملکیت وغیر حضرت ربوبیت است. و ازین‌جهت محمدیان به‌عود وعیاد به‌جمیع‌حضرات مأمور اند. و علت و شرح حضرات و تمییز معانی در مطاوی این‌کتاب مذکـور است از آنجا طلب بایدکرد، و اگر از بیان موازنه و نمودارات به‌آن مقدارکه در مبادی‌کتاب و معاطف‌آن گفتیم قانع نمی‌شوی ونفس تو به‌سبب تطویل و تذییل ممل است و از متخیلات و متمثلات مستوحش، مباداکه ایراد این امثال ازقبیل مظنونات و موهـومات‌گیری[52] و به تصورآن از راه شریعت وطریقت منحرف شوی. دل را به حکم‌آیت «أنزل من‌السماء ماء فسالت أودیة بقدرها[53]» مطمئن بایدگـردانیدکه مفسران این‌آب را به‌حقایق قرآن تفسیر کرده‌اند واودیه، به‌دلها.

ای‌نفس‌گمان مبرکه غرض از اثبات نمودارات و ایراد امثال رخصت وجواز رفع ظاهر است یا اعتقاد بطلان قواعد اسلامی، حاش لله‌که این معتقدآنان هم نتواند بودکه به اندك رشه از نور عقل اختصاص یافته باشند فکیف طایفه‌ای‌که مدت چهل‌سال و بیشتر در آن‌گذرانیده‌که خود را در زمرهٔ عقلا و اهل حکمت‌گـردانیده و درصدد ادراك حقایق و معانی وبیان مغیبات و مکاشفات‌آورند، و حق آنست‌که ابطال ظـواهر رأی باطنیان است چنانکه ابطال حقایق و اسرار رأی حشویان باشد چه اگر هریك ازین‌دو به یك چشم‌کور اند و موازنه میان هردوعالم نمی‌توانندکرد و از فهم این معانی در غایت بعد و قصوراند بخلاف‌آنکه میان هردو جمع می‌تواندکـرد و حد و مطلع هـریك می‌داند، و ازین‌جهت نبی صلعم فرمود: «[ان] للقرآن ظاهر و باطن و حد و مطلع». **(۱۶۹ـب)** پس چون‌موسی صلوات‌الله علیه‌کامل بود از خلع نعلین طرح‌کونین فهم‌کرد و متمثل امر شد و به‌ظاهرخلع نعلین‌کرد و به‌باطن طرح‌کونین. و این به‌اعتبار باشد یعنی عبور از شیء به‌غیر و ازظاهر

۵۲ـ اصل، موهومات ومثل باشد.

۵۳ـ رعد (۱۳)، ۱۷.

به‌باطن. و فرق آنکه چون حدیث نبوی بشنود که «لاتدخل الملائکة بیتاً فیه کلب» گوید مراد خلوتخانهٔ دل است از سگ غضب که منع معارف و حقایق کند که انوار ملایکه‌اند چنانکه گفته‌اند: «الغضب غول العقل» و میان آنکه به‌ظاهر امتثال امر کند و به باطن گوید چون سگ نه به صورت سگی مطرود است بلکه به سیرت و صفت سگی که آن سبعیت و ضراوت است مطرود است و چون خانهٔ گل که مستقر و مبیت شخص و کالبداست ازصورت سگی پاك باشد فرق بسیار تواند بود ازجهت آنکه اول ناقص است دوم کامل که جامع میان ظاهر و باطن است، اینست معنی «الکامل من لایطفیء نور معرفته نور ورعه». و به‌این سبب کامل باکمال فضل و فضایل به‌ترك یك حد از حدود شرع با نفس مسامحه نکند اللهم، الا که از جهت شرع و عقل مرخص باشد. و این مغلطه‌ای است که بعضی سالکان را افتد تا با حد و طی احکام تکلیف از جادهٔ حق و راستی مایل شوند. و این نوع شبهت و مغلطه در سلوك [کبوت] جواد و هفوت سالك باشد و شیطان اورا به حبل غرور در چاه طبیعت گذاشته. أعاذنا الله و ایاك من تدسیة النفس وتدلیة الشیطان و رزقنا تزکیة الأول و ترخیة الثانی.

ای نفس به خلع نعلین که عبارت از طرح کونین است راجع می‌باید شد به‌موضعی که عبارت از خسران دارین است؛ چه به‌حکم «لکل حق حقیقة» مثل در ظاهر حق است و عمل به‌معانی آن در باطن حقیقت. واهل تنبیه طایفه‌ای باشند که در لطافت وکثافت به‌درجهٔ زجاجه رسیده‌اند یعنی به‌عالم خیال که مأخذ طینت امثال است و به‌صلابت وکثافت حایل انوار ومانع اسرار باشد لیکن به‌صفا ولطافت غیر حامل باشد بلکه مستودع آثار انوار و مستجمع اطراف و اقطار او باشد تا ازهبوب عواصف ریاح منطفی نگردد.

ای نفس بدانکه عالم خیال به نسبت با انبیا و بعضی از ورثهٔ ایشان زجاجه و مشکات انوار و مصفات اسرار و مرقات عالم اعلی باشد پس اگر رسول صلعم فرموده که: «رأیت عبدالرحمن بن عوف یدخل الجنة حبواً.» گمان مبر که رؤیت نه بصری بوده بلکه او در پنداری همچنان دید که نایم در خواب بیند، واگرچه عبدالرحمن بصورت و قالب درخانه خفته بود.

وچون ترا معلوم است که خواب در امثال این مشاهدات مؤثراست لیکن بسبب‌فتور حواس از نور استیناس به‌حضرات الهی؛ زیرا که حواس شواغل سلطان خیال و جواذب او به‌عالم حس‌اند **(۱۷۰- الف)** و وجه او از عالم غیب وملکوت مصروف می‌گردانند. وچون انوارنبوی به‌نوعی مستعلی ومستولی‌باشد که هیچ شاغلی آن را به عالم حس مشغول نگرداندهرچه او را دربیداری مشهود شودچنان باشدکه غیر او را درخواب مشهودگردد، لیکن چون آن نور ادراك درغایت کمال باشد بر ادراك صور فقط اقتصار نکند بلکه بسر و روح صورت عبورکند وآن معنی منکشف شودکه ایمان جاذب اوست به‌حیات آجل یعنی

بهشت، وغنی وثروت جاذب اوست به‌حیات عاجل یعنی دنیا. و اگر جاذب دنیوی غالب وقوی بودی او را ازسلوك بهشت مانع شدی لیکن چون جاذب ایمان قوی‌تر است او را درسیر وسلوك گران روی ودرنگ به‌مثابت حبو است یعنی خیزیدن کودك درعالم شهادت.

پس دانسته شدکه انوار اسرار از ورای حاجات خیال ازین جهت متجلی می‌شود. وهم ازین جهت دانسته شودکه انبیا مشاهدهٔ معانی از ورای حجاب به چه نوع می‌کنند. و در اغلب احوال انوار معانی ازمطالع ضمیر ساطع گردد وپرتو بطریق انعکاس درآیینهٔ خیال به‌صورتی‌که موازی معانی ومحاکی‌آن باشد منطبع گردد و این نمط از وحی در بیداری محتاج به‌تأویل باشد چنانکه درخواب محتاج به‌تعبیر باشد.

اما نسبت آنچه درخواب واقع‌شود به‌خواص نبوی، نسبت یکی باشد به‌چهل وشش، ونسبت آنچه به‌بیداری واقع شودبزرگ‌تر ورفیع‌تر باشد، وهمانا نسبت اوبه‌خواص‌نبوی نسبت یکی باشد. پس‌آنچه از خواص نبوت مکشوف ایمهٔ کشف و اساطین عیان و شهود است در سه جنس منحصر است: خواب راست و الهام و وحی، و این یکی ازآن سه جنس است.

ای نفس مراتب ارواح‌که معرفت نفس ومعقولات وحکم و امثله و اخبار به‌معرفت آن موقوف است پنج است:

اول را روح حساس‌گویند. یعنی روحی‌که احساس جبایات حواس‌کند وآن مبدأ روح حیوانی تواند بود زیراکه صفت حیوانیت به اوقایم است وآن درکودکان وسایر انواع حیوان موجود باشد.

دوم را روح خیالی‌گویند یعنی روحی‌که خازن صور محسوسات وحافظ هیأت و اشکال باشد و این درمبادی نشو ونما درطفل رضیع موجود نباشد، و اگر موجود باشد بالقوه تواند بود نه بالفعل، و ازین جهت چون چیزی بیند حرص به‌گرفتن‌آن چیزنماید، وچون غایب شود فراموش‌کند ونفس به‌آن و دیگران مایل نشود تا وقتی‌که از قوه به‌فعل آید وصورت مطلوب در خیال محفوظ گردد؛ لاجرم چون غایب شود فراموش گردد.[۵۴] و این معنی بعضی حیوانات را موجود باشد وبعضی را نه، چنانکه پروانه‌که برآتش متهافت شود.

وسیوم را روح عقلی خوانند یعنی روحی‌که مدرك معانی وحقایق باشد واین جوهر خاص انسانی **(۱۷۰- ب)** تواند بود ومدرکات اومعارف ومکاشفات وحقایق و مغیبات‌کلی بدیهی باشد.

وچهارم را روح فکری‌گویند یعنی روحی‌که علوم عقلی وحقایق ومعارف‌کشفی و

۵۴ــ اصل: بگزند.

اسرار ومکاشفات غیبی‌یا به‌ترکیب مقدمات وترتیب ازدواجات یا به‌واسطهٔ التفات وحسب ارادات و استعدادات ادراك کند و ازآن استنتاج معانی شریف ونکته‌های لطیف مرة بعد اولی وکرة عقیب اخری تواندکرد.

وپنجم را روح قدسی گویند یعنی روحی‌که به‌انبیا و اولیا و بعضی از ورثهٔ انبیا مخصوص باشد وآن ازتجلی‌لوایح غیب تواند بود مثل علم به‌ذات و صفات و احکام دنیا وآخرت، وعلم به‌ضابطی‌کلی‌که نظام عالم سفلی به آن منوط باشد وآن‌را علم حدود و احکام‌گویند ومعارف ملکوتی بل‌معارف ربانی‌که روح عقلی وفکری از ادراك آن قاصر باشد. واین جمله او را به‌تعلیم وتأیید روح‌القدس بی‌واسطهٔ تعلیم وتعلم بشری حاصل‌شود چنانکه درکلام مجید می‌فرماید: «و ایدناه بروح‌القدس[55]». وجایی دیگر می‌فرماید: «و کذلك أوحینا الیك روحاً من‌أمرنا[56]». وهمچنین مثل قوتی‌که خواص را از ادراك مغیبات وحقایق درخواب مبذول بود ایشان را بیداری حاصل شود، ومثل قدرتی که در اجسام مکونات به‌اذن‌الله و امره برحسب اراده متصرف شوند چنانکه شق ماه و احیاء موتی و قلب عصا. و این‌آن سه جنس خواص نبوت است که ازپیش یادکردیم وعلما و اولیا را این‌کماینبغی راه نیست مگر بوجه معنوی.

ای نفس عجب مدارکه ورای طورعقل طوری دیگر باشدکه درآن چیزی‌چندظاهر شودکه درطور عقل ظهور آن ممکن نباشد، وخود چگونه عجب داری و دانسته[ای]که طور عقل ورای طور تمیز و احساس است و در آن غرایب و عجایب بسیار یافته می‌شود که احساس وتمیز ازآن قاصر [است] وتمام‌کمالات وجمله فضایل درنفس خویش حاصل مشمرکه درفطرت انسانی تفاوت فراوان وتغایر بی‌پایان است. نبینی‌که بعضی را ذوق شعر بکمال باشد وآن نوعی از احساس وادراك مخیلات ومعانی است وبعضی ازآن‌چنان محروم‌اندکه قطعاً تمیز نظم و نثر نتوانند، وبعضی در استخراج اغانی و اوتار وضروب و دستانات‌که آن را علم موسیقی‌خوانند چنان ماهر وجلد باشندکه بواسطهٔ الحان موزون و اصوات متناسب ونغمات منتظم تصرف درنفوس انسان، بل‌درنفوس حیوان بی‌اختیارایشان چنان‌کنندکه مطاوعت و انقیاد ضروری باشد، وبعضی باشندکه طبعاً از ذوق این خالی و عاطل‌باشند وفرق‌میان‌محزن‌ومطرب ومنوم وموقظ ومضحك ومبکی ومجنون وقاتل وموجبات عشق نکنند **(۱۷۱ ـ الف)** و این‌آثار درآنان‌که ازخاصیت ذوق عاطل باشند سخت ظاهر باشد چه در اوقات سماع درحالات صاحب وجد واستحالات صاحب ذوق متعجب بمانند، و اگر عقلاء عالم مجتمع شوند وخواهندکه چنان ذوقی درنفس اوپیدا کنند یا معنی و

۵۵ـ بقره (۲)، ۸۷.

۵۶ـ شوری (۴۲)، ۵۲.

حقیقت‌آن مفهوم او گردانند حقا که قادرنباشند. و این مثال در امـری خسیس تقریب فهم را آوردیم.

و اما ذوق خواص نبوت از آن قبیل است‌که لانفاس الملائکة، تا بدان حد جهد[۵۷] مبذول باید داشت و به‌تضرع و ابتهال ازحضرت واهب‌العطیات سؤال باید کـرد تا ترا اثری ازآن روح‌کرامت فرمایدکـه اهل این ذوق شوی؛ چه اولیا و ورثـهٔ انبیا را ازین مشرب بقدر استعداد استغراقی بـود. و اگر ازین استعداد محرومی و ازیـن ذوق معزول، چندان بکوش‌که به‌قیاسات و ریاضات خود را داخل موامره آن زمره گـردانی‌که به‌این معانی‌عالم باشند. و اگرنتوانی، باری ازاهل ایمان‌نازل‌ترمباش‌که دروحی الهی چنانست که: «و یرفع‌الله‌الذین آمنوا منکم والذین أوتوا العلم درجات[۵۸]». و ازجهت‌آن علم فوق ایمان است و ذوق فوق علم، که ذوق وجدانی است وعلم قیاسی، و ایمان قبول مجردمقلد وحسن ظن به‌اهل وجدان و ارباب عرفان.

ای‌نفس‌چون‌ارواح‌پنجگانه دانستی‌بدانکه هرپنج‌انواراند ازجهت‌آنکه‌مظهراصناف موجودات‌اند واگرچه حیوانات درجنسیت‌با انسان به‌حسی وخیالی مشارك‌اند لیکن‌آنچه انسان راست شریف‌تر وعالی‌تر است ازجهت غرضی بزرگ‌تر ونافع‌تر؛ چه این دوروح حیوانات را درطلب غذا وخدمت ایشان بجای آلت اند وآدمی را به‌مثابت دام‌که بدان مبادی علوم ضروری و اوایل معارف شریف ازعالم سفلی‌اقتناص‌کند زیرا که انسان چون شخص معین به حس ادراك‌کند عقل او معنی مطلق عام از او ادراك‌کند و آن ملکـوت‌آن جزوی ارضی باشد چنانکه بیان آن در امثلهٔ‌آیهٔ «الله نورالسماوات والارض[۵۹]» وکیفیت موازنهٔ ارواح خمسه بامشکات و زجاجه و مصباح وشجره و زیت خواهی دانست.

ای نفس چون نظر به‌خاصیت روح حساس کنی‌که اول ارواح است نور او بینی‌که از روزنه‌ها چون چشم و گوش و بینی وغیرآن بیرون تافته. ومثال موافق اودرعالم‌شهادت مشکات یابی.

و اما روح خیالی را که دوم ارواح است سه خاصیت باشد:

یکی‌آنکه او ازطینت عالم سفلی‌کثیف است از جهت‌آنکـه مخیل مستلزم مقدار و شکل وجهت باشد وازنسبت قرب وبعد معرا نتواند بود و به‌اوصاف اجسام موصوف‌باشد؛ زیراکه از انوارعقلی [که] منزه ازجهات (۱۷۱ـب) ومقادیر واشکال باشد محجوب‌باشد.

ودوم آنکه روح خیالی‌کثیف را چون صفا ورقت وضبط مدرکات وطهارت حاصل

۵۷ـ اصل: تا بجدادین جد جهد.

۵۸ـ مجادله (۵۸)، ۱۱.

۵۹ـ نور (۲۴)، ۳۵.

شود با معانی وحقایق عقلی وجواهر و ارواح علوی ملکوتـی متوازی باشد وحینئذ مهبط انوار ایشان گردد ومسقط اشعه ایشان شود وهیچ حجاب نورنکند بلکه مودی نور باشد.

وسیوم آنکه روح خیالی دربدایت سلوك محتاج الیه باشد چه معارف روحـانی و علوم‌عقلی وکشفیات غیبی به‌وجود اومنضبط شوند و ازاضطراب وتزلزل و انتشار وخروج ازحوزهٔ ضبط ما منهی و محفوظ گردند وازین جهت است‌که مثالات خیالی‌درکسب‌معارف وعلوم روحانی ممدی ومهین معاونی است و درعالم شهادت مثل این خواص در هیچ عین مرئی نشود الا در زجاجه‌که دراصل جوهری است‌کثیف، لیکن چون مصفا[60] و رقت‌پذیر به‌نوعی نشودکه حایل ومانع نورچراغ نگردد بلکه مودی بوجهی باشدکه اورا از ریاح عاصفه وحرکات عنیفه محفوظ دارد.

اما روح عقلی راکـه سیوم ارواح است ومدرك علوم الهـی ومعارف مقدسه است بهتر مثالی ومناسب‌تر نظیری ازعالم شهادت چراغ باشد؛ چه مصباح هـم ظاهر است وهم مظهر، چنانکه عقل هم مدرك است وهم مدرك.

و اما روح فکری را که چهارم ارواح است خاصیتی هست‌که درمبدأ نشو از یك اصل ابتدا کند پس به‌دوشعبه منشعب شود وهر شعبه‌ای به دوشعبه متفرع شود تا به‌تقسیمات عقلی شعبه‌های فراوان ازآن ممتدگردد پس‌مقتضی به‌نتایج شوندکه ثمرات فروع است، و حینئذ آن ثمرات تخمهای امثال‌خویش گردند همچنین بعضی‌تلقیح بعضی‌کنند الی‌مالانهایه. ومثال این حقیقت ازعالم شهادت شجره تواند بود وچون ثمرات آن ماده تضاعف انوار معارف وثبات وبنای‌آن شوند سزاوارآن باشدکه به‌شجرهٔ سیب و به و انگور وانار وغیر آن متمثل نباشد بلکـه به‌درخت زیتون متمثل شود از جهت آنکه روغن او زیت باشدکـه مادهٔ نورمصباح است و ازمیان روغنها به‌خاصیت زیادت اشراق وقلت دخان خـاص شده. وهمچنین چون مواشی را و اشجار راکه نتایج‌وثمرات ایشان متکثرباشد مبارکه خـوانند حقیقتی را که ثمرات آن نامتناهی بود به‌شجره مبارکه خواندن اُولی تواند بود، وچـون شعب وفروع افکار عقلی ومعارف حقیقی‌که از اضافت مقدس ومنزه باشد و از قرب و بعد معرا، «لاشرقیة و لاغربیة» برایشان صادق باشد.

و اما روح قدسی را که پنجم ارواح است و به‌انبیا و اولیا اختصاص دارد اگـر درغایت اشراق و صفا باشد وحینئذ روح فکـری‌که به‌ارشاد وتعلیم ومدد خارجی محتاج است در انواع **(۱۷۲ـ الف)** معارف چنان مستمر شودکـه بعضی از شدت صفا به جایی رسدکه بی‌مدد خارج تنبیه‌کند وبنفس خویش متنبه باشد سزاوار باشدکه آن بعضی صافی

۶۰ـ اصل: مفا.

کامل‌را تعبیر به«یکاد زیتها یضیء» کنند «ولولم تمسسه نار[۶۱]». و در اولیا این نور چنان مشرق شودکه نزدیك به‌آن باشدکه از مدد انبیا مستغنی شوند.

وچون انوار خمسه بعضی بربعضی مترتب شود چنانکه روح حسی چون اساس و قاعده باشد و روح خیالی چون موضوع برآن وفکری وعقلی بعد ازین، یکی را زجاجه باید خواندکه محل مصباح باشد ومصباح در زجاجه و زجاجه درمشکات تصور باید کرد. وچون جمله مرتب شوند بعضی فوق بعضی نور علی نور چهارم وپنجم باشند.

ای نفس چون ترا کشف این اسرار نقد وقت است بدانکه این امثله دلهای مؤمنان وانبیا واولیا است نه دلهای منکران ومنافقان وکافران، ازجهت‌آنکه مراد از نور، هدایت است ومصروف ومطرود ازطریق هدایت دربطلان وظلمت تواند بود بلکه تاریك‌تر از ظلمت وباطل‌تر ازبطلان؛ ازجهت‌آنکه ظلمت راه به‌باطل ننماید چنانکه راه به‌حق‌ننماید وعقول‌کفار و اهل انکار وسایر ادراکات ایشان بوجهی منتکس باشدکه جز به‌ضلالت راه ننماید. ومثال این طایفه در کلام قدیم «أوکظلمات فی‌بحر لجی یغشاه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض[۶۲]» است ازجهت‌آنکه دنیا با خطرهای مهلك و شغلهای موبق وکدورتهای موذی وهواهای مضل بحری است لجی، وموج اول‌موج شهوات است که دواعی صفات بهیمی‌اند و اشتغال‌به‌لذات حسی، وقضاء حاجات دنیوی این موج مظلم است ازجهت «حب‌الشیء یعمی ویصم». وموج دوم صفات سبعی تواند بودکه باعث نفس باشد برغضب و عداوت وحقد وحسد ومباهات و تفاخر وتکاثر. و این مظلم ازآن جهت باشدکه گفته‌اند: «الغضب غول العقل». و این موج همانا بالاتر است زیراکه شهوات چنان مستعلی است‌که در وقت انبعاث به‌قتل وهلاك محبوب ومعشوق مباهات ننماید و هیچ شهوت با غضب هایج اصلا مقاومت نتواندکرد. و اما سحاب اعتقاد فاسد وظن کاذب و خیال خبیث باشدکه میان‌کفر و ایمان حایل شود و درحالت استضاءت به‌نور قرآن و عقل دل را حجاب‌گردد. وچون این‌جمله ظلمات باشند ویکی‌غالب‌تر از دیگر باشدآن‌را «ظلمات بعضها فوق بعض[۶۳]» خوانند، وچون این ظلمات بحیثیتی باشدکه حجب دل از معرفت اشیاء، خواه قریب وخواه بعید کنند چنانکه حجب‌کفار ازمعرفت نبی‌علیه‌السلام که با قرب عهد و رؤیت معجز و اظهار آیات بینات‌کردند و درین زمان حجب منکران و جاحدان وطبیعیان وملاحده می‌کنندکه: اذا خرج یده لم یکد یراها. **(۱۷۲-ب)**

وچون منبع انوار نور حق است بایدکه اعتقاد موحدان باشدکه: «من لم یجعل‌الله

۶۱ــ نور (۲۴): ۳۵.
۶۲ــ نور (۲۴): ۴۰.
۶۳ــ نور (۲۴): ۴۰.

له‌نوراً فما له من نور[۶۴]».

فصل سیم

در بیان حجابها که دل را از ادراکات ملکوتی وحقایق اشیاء منع کند

ای نفس چون رسول حق صلوات المرسل تعالی جده علی‌المرسل وعلیه‌السلام من أرواح الشهداء و الصدیقین فرمـوده‌که: «ان لله سبعین حجابـاً من نور و ظلمة لـوکشفها لاحرقت سبحات وجهه‌کل من أدرکه بصره» ـ و دربعضی روایات «سبع مائة» است و در بعضی «سبعین الف» است ـ بدانکه باری عز اسمه به‌ذات خود در ذات خود ازبهر ذات خود متجلی است و تجلیات علی‌التعاقب و التوالی بحسب تکرار متجدد می‌شود و وحدت صرف شامل جمله است و حجابها به اضـافت با محجوبان، لابلکه با هرمحجوب لامحاله متفاوت نماید؛ لاجرم‌کثرت وتعدد مستلزم حجاب باشد.

و چون محجوبان سه قسم‌اند: محجوب به‌مجـرد ظلمت ومحجوب به‌محض نـور و محجوب به‌نور مقرون به‌ظلمت؛ و درقرآن عبارت ازقسم اول ظالم است وعبارت از قسم دوم سابق، وعبارت ازقسم سیم مقتصد؛ نور هم سه قسم تواند بود: اول نورحیات‌که آن را نورحواس هم خوانند، و دوم نور عقل، وسیوم نور یقین.

اما نور حیات انعکاس شعاع نفس حیوانی باشد وآفات وعلل و امـراض‌که اورا متوقع باشد سه قسم باشد: رین وحجاب وقفل، و هر سه درقرآن مذکور است: «کـلا بل ران علی‌قلوبهم* کلاانهم عن‌ربهم یومئذ لمحجوبون* ام‌علی‌قلوبهم أقفالها[۶۵]». ومراد ازجملهٔ صفات بشریت که درعالم شهادت موجود باشد ویکی را صفت سبعیت خـوانند و دوم را صفت بهیمیت، وسیوم‌را صفت شیطانیت. واین امراض دل را درعالم شهادت حاصل شود و درمقام بشریت عارض‌گردد ومبدأ جمله نفس اماره باشد.

و اما نوری‌که دل را از انعکاس شعاع عقل حاصل شود مبدأ علتهای اونفس غضبی تواند بود؛ چه او را آتشی است‌که دل را سوزاند وبخاری از اومتصاعدگـردد‌که میان دل ونور عقل حایل شود وآن بخار[۶۶] دودی باشد مظلم، که آن را غطا وغشاوه گـویند؛ لاجرم ماده ظلمت روزبروز متکاثف گرداند تا به‌عمی متعدی شود، «و لکـن تعمی‌القلوب التی فی‌الصدور» اشارت به‌این معنی است و در ذکر صدور اشارتـی است به‌معنی‌آن دل که به‌حضرت رجوع تواندکرد نه‌آن دل صنوبری‌که درتنگنای سینه مستکن است.

و اما نوریقین‌کـه ازمقصد اقصی ومنظر اعلی تابان است علتی‌کـه میان او و چشم

۶۴ـ نور (۲۴)، ۴۰.

۶۵ـ مطففین (۸۳)، ۱۴ـ۱۵، محمد (۴۷)، ۲۴.

۶۶ـ اصل: بخاری.

یقین حایل گردد عدم اخلاص ونظر به‌عمل صالح وغیر صالح باشد ومنشأ این علل به‌اعتبار فقدان توحیدعملی نفس مرائی‌باشد واگر ازاو اعراض **(۱۷۳- الف)** کنند حجاب مرتفع شود و انشراح واقع گردد و انوار متواصل ومتواتر، وآیات وعجایب انکشاف‌پذیرد.

و تحقیق این فصل از دوام نظر درآیت «الله نورالسماوات والارض[۶۷]» تا آنجا که «ومن لم یجعل‌الله له نوراً فما له من‌نور[۶۸]» حاصل گردد؛ چه‌آنجا حجب درمقابلهٔ انوار ظاهرشود وعاقلان را آیات بینات باشد.

ای نفس اگرچه اصناف و اقسام حجب بسیار است و حصر آن جز در طور بنده نتوان‌کرد، اما سالك بینا دل را ممکن باشدکه تا هفتاد حجاب به‌فکر و رؤیت برساند، لیکن بحقیقت درتحدید وحصر متیقن نباشد زیرا که نداندکه مراد ازحدیث نبوی همین هفتاد است یا زیاده. وحصر به‌هفتصد و هفتاد هزار خود از آن قبیل است‌که جز روح خاتم به‌نهایت مقامات انسانی رسیده باشد نداند، اگرچه غالب ظن آنست که آن عدد مبالغه را فرموده‌باشد نه تحدید را؛ زیرا که درعرف عام ذکر عدد کنند ومراد تکثیرباشد نه حصر، لیکن تفویض تحقیق به‌خدای و رسول أولی باشد، وآنچه بحسب موضع و اقتضاء وقت برمقررمقالت واجب است تعریف اقسام سگانه و بعضی از اصناف هرقسمی تواند بود.

اما قسم اول محجوبان به‌محض ظلمت است و ایشان قومی باشندکه ایمان به وجود حق تعالی و روزقیامت ندارند و ازجهت‌آنکه حیات فانی‌برحیات ابدی اختیارکرده‌اند باطل برحق و دنیا برآخرت مرجح می‌دانند. و این قوم دوصنف باشند:

صنفی به‌طلب اسباب وحطام دنیاوی چنان مشعوف ومتشوق باشندکه حواله جمله به طبع‌کنند و ایشان را طبیعیان خوانند. وطبع عبارت ازصفتی است‌که درچشم مرکوزباشد و در اوحال به‌نوعی است‌که محرك اوباشد به‌جهت‌کمال یا نقصان جسمانی. و این در غایت تاریکی است؛ زیرا که هیچ معرفت و ادراك وخبر مقارن نفس اونیست وفعلی‌که از اوصادر می‌شود بی‌شعوراوست و ازنوری نیزکه به‌حاسه باصره ادراك توان‌کرد معراست.

و اما صنف دیگربه‌نفوس‌خویش چنان مشغول باشندکه به‌طلب اسباب معاش‌نپردازند ومعاش ایشان بهیمه‌وار بود بلکه طمع درمکاسب دیگران کنند وحجاب ایشان نفوس تیره و دیده‌های خیره باشد. و ظلمت هوی و نفس تاریکترین ظلمات است و ازین جهت حق تعالی‌فرمود: «أفرایت من اتخذ الهه هواه و أضله‌الله علی علم». وچون ایشان مغرور هوی ونفس‌اند نبی‌صلعم فرمود: «الهوی ابغض‌اله عبد فی‌الارض».

۶۷ـ نور (۲۴) : ۳۵.

۶۸ـ نور (۲۴) : ۴۰.

و این گروه به‌فرق بسیار منقسم شوند، اما فرقه اولی گویند: غایت مطالب دنیوی قضاء حاجات ونیل شهوات و ادراك لذات است. و این گروه بندگان لذت باشند و پرستندگان منکح ومطعم (۱۷۳ - ب) وملبس؛ لابد عقیدهٔ این قوم آن باشد که نیل این مطالب غایت سعادت بود، ونفوس ایشان درمنازل بهایم متوطن باشد بل نازل‌تر؛ و خود کدام تاریکی به‌این مرتبه رسد که محض ظلمت است.

و اما فرقه ثانیه را رأی آن باشد که سعادت قصوی درغلبه و استیلا وقهر و استعلا وقتل واسر وسبی وغارت وشعواء است. و این مذهب اکراد و اعراب و رنود و اوباش اتراك باشد که به‌صفات سبعی محجوب‌اند پس ادراك مقاصد به‌نوعی که متصور ضمایر و اذهان ایشان باشد اعظم مرادات و الذ مشتهیات تواند بود. و این طایفه به ذیل منازل سباع وضواری وجوارح باشند بلکه خسیس‌تر.

و اما فرقه ثالثه را کثرت مال و اتساع بسیار و استکثار ضیاع وعقار غایت مآرب ونهایت مطالب باشد، وهم ایشان به‌جذب منافع وجمع مکاسب وتضعیف اموال وضروب املاك وخیول مسومه وتکثیر اصناف انعام و حرث و توفیر کنوز وقناطیر مقنطره همت گمارند[۶۹]. و هریك ازین طایفه مدةالعمر ساعی باشند ومرتکب خطرهای سفر وحضرشوند به‌امید احراز این‌معانی. و رؤیت حال درگوش بی‌هوش ایشان گوید: «تعس عبدالدرهم، تعس عبدالدینار». وکدام تاریکی به‌آنجا رسد که رأی نفس شریف را چنان ملتبس گرداند که عین زر ونقره از حد حجریت بگذراند و به‌افق معبودیت رساند.

و اما فرقه رابعه ازمرتبهٔ جهالت فرقه ثالثه ترقی‌کرده باشند و خود را بطریق‌تعاقل فرانموده ومعظم سعادات آن دانسته که اتساع جاه و منصب و انتشار سمعت وکثرت اتباع و اعوان ونقود امر مطاع بهین مساعی ومهین مباغی تواند بود و اهم مطالب و اخص مهمات ایشان مرایات وعمارات مطارح ابصار نظارباشدتا به‌حدی‌که خود را و زیردستان را گرسنه دارد و احتمال ضر و بؤس‌کند تا اکثر وجوه منالات درمصارف تجملات و خلعتهای فاخر خرج‌کند و مناظر مردم را آراسته دارد ومنظر حق را خراب کند. و این طایفه بسیار باشند و همه از خدای تعالی به محض ظلمت که نفوس مظلمهٔ ایشان است محجوب باشند.

و ذکر آحاد فرق بعد از تنبیه براجناس موجب تطویل بی‌طایل باشد وجماعتی‌که به‌سبب خوف و رجا و استظهار به‌مال مسلمانان و استمداد به‌تأیید ومعاونت ایشان ذکر خدای و اثبات دین وشرع‌کنند یا ازجهت تعصب ونصرت دین آبا و اجداد به‌وحدانیت حق معترف شوند هم داخل این طایفه باشند از جهت آنکه باعث ایشان براین معانی نه

۶۹ ـ اصل مقنطره باشند.

عمل صالح و کلمهٔ طیبه باشد پس ازظلمات کفر **(۱۷۴- الف)** ونفاق خارج نشده باشند و به‌نور ایمان و اخلاق متواصل نگشته، بلکه اولیاء ایشان طاغوت باشدکه از نور به‌ظلمت اخراج کنند.

و اما هرکه کلمهٔ طیبه در او به‌حیثیتی مؤثر باشدکه فعل سیئات او را غمگین کند و فعل حسنات او را شادگرداند او ازمحض ظلمت خارج باشد و اگرچه بسیار معصیت باشد.

و اما قسم ثانی آن طایفه‌اندکه به‌نور مقرون به‌ظلمت محجوب‌اند، و اصناف ایشان سه تواند بود: صنف اول‌منشأ ظلمت ایشان حس‌باشد، و دوم منشأ ظلمت ایشان خیال‌باشد، و سیم منشأ ایشان مقایسهٔ فاسد عقلی باشد.

اما صنف اول‌که محجوب به‌ظلمت حس‌اند چند طایفه‌اند که هیچ یك از ایشان از التفات به‌نفسهای خویش نپرداخته و به‌تاله وتشوق به‌معرفت‌نرسیده باشند[۷۰] وبتکلف‌اظهار این معانی‌کنند. و اول درجهٔ ایشان عبدهٔ اوثان یعنی بت‌پرستان‌اند، و آخر درجات طایفهٔ ثنویه‌که قایل [به] یزدان و اهرمن ونور وظلمت‌اند و درمیان درجات فراوان ممکن‌است. اما معتقد بت‌پرستان علی‌الجمله‌آنست‌که ایشان را خدایی هست‌که ایثار و اختیار اوبرکل نفوس واجب است چه اوعزیزتر ونفیس‌تر از هرچیز و هرکس است ولیکن ظلمت حسی ایشان را ازآن محجوب‌گردانیده‌که ازعالم محسوس تجاوزکنند لاجرم از انفس جواهر و اعز فلزات چون زر ونقره ویاقوت وفیروزه ولعل شخصی چند به‌صورتهای خوب و هیأتهای مرغوب وشکلهای مهیب بتراشیده‌اند و آن را الهه نام‌کردند. و این قوم هنوز [از] عزت و جلال ولطف و جمال صفات[۷۱] حق‌تعالی و انوار این صفات محجوب‌اند ولیکن به‌اجسام محسوس متلاحق ومقرون. وپیش ازین بیان ظلمت حس به‌اضافت با عالم روحانی عقل‌کرده‌ایم.

واما طایفهٔ ثانیه جماعتی از اقاصی زمین ترك و اطراف بلاد مشرق‌اندکه ایشان را هیچ ملت و شریعت نیست بلکه معتقد ایشان‌آنست‌که خدای هست وخوبترین صورتهاست و چون انسانی یا حیوانی یا شجری یا مدری در غایت جمال ببینند اورا سجده‌کنند و به ربوبیت او مقر و معترف شوند. وایشان به‌نور جمال محجوب‌اند اما مقرون به‌ظلمت‌حس، و درملاحظهٔ نور ازعبدهٔ اوثان متوغل‌تراند چه جمال مطلق می‌پرستند نه شخصی یاجوهری خاص، وجمال مطبوع را عبودیت می‌کنند نه مصنوع.

و اما طایفهٔ ثالثه اثبات پروردگاری می‌کنند که به ذات نورانی باشد و به صورت

۷۰- اصل: بمعرفت پرهیزد بحقیقت خلاص نیافته باشد.

۷۱- اصل: از + صفات.

مهیب و به نفس متسلط؛ و حضرت او چنان منیع تواند بودکه هیچ مرکب و مجموع را طاقت قرب او نباشد، لیکن محسوس باشد ازجهت‌آنکه غیر محسوس را پیش ایشان هیچ اعتبار نیست پس چون‌آتش به‌این‌صفت موصوف است اورا می‌پرستند، وچون (۱۷۴-ب) کسی از ایشان بمیرد بسوزانند به‌اعتقادآنکه به‌خدای رسید. و مغان طایفه‌ای از ایشان‌اند و جمله به‌نور سلطنت و بهاء محجوب‌اند.

و اما طایفهٔ رابعه می‌گویند که چون استیلا و استعلاء ما برآتش ظاهر است وآن افروختن و بازنشاندن و زنده‌کردن و میرانیدن است و صلاحیت الهیت او را حاصل نباشد بلکه آن نور مستحق الهیت باشد که او را این صفت حاصل باشد و ما در تحت تصرف او باشیم و مع‌ذلك به علو و ارتفاع و سناء و بهاء موصوف باشند و چون مشهور معتاد قوم اعتبار نجوم بود و اضافت احداث و نظام احوال سفلی به تأثیرات فلکی و اجرام زاهر ستاره‌پرست شدند واین طایفه به‌نور علو و اشراق و استیلا و استعلا محجوب گشتند.

واما طایفهٔ خامسه در مأخذ و منشأ مساعد وموافق طایفهٔ رابعه بودند اما به‌آن ممتاز شدندکه پروردگاری بایدکه به‌صغر وکبر موسوم نباشد و در اعادت‌آثار و افاضت انوار قایم به‌ذات خویش‌بود ودرکبر جرم برهمه متفوق. وچون به‌این‌صفات جزآفتاب موصوف نبودآفتاب‌پرست‌گشتند وگفتند: هذا اکبر. واین طایفه به نورکبریا محجوب بودند مضاف به‌انوار دیگر مثل استعلا و اشراق و استیلا و علو و سلطنت.

و اما طایفهٔ سادسه ازین‌مقام ترقی‌کردند ورای ایشان برآن جمله قرارگرفت‌که آفتاب چون به نوریت‌کلی متفرد نیست سزاوار الهیت نتواند بود و به سبب آنکه اجرام نیره را در نورانیت اشتراك ظاهر است و ربوبیت مستدعی نزاهت وتقدس از مشارکت و مضادت و مشابهت و مغایرت است عبودیت نور مطلق کردندکه جامع انوار عالم باشد و اورا رب‌العالمین خواندند و تمامت خیرات به‌او منسوب‌گردانیدند. پس چون احساس سرور می‌کردند و اضافت آن از جهت مراعات مراسم تنزیه و تقدیس به رب معبود نمی‌توانست‌کرد میان او وظلمت منازعتی اثبات‌کردند تا حوالهٔ خیر و شر به‌نور وظلمت مقررگردد و اول را یزدان خواندند و دوم را اهرمن وپرستندگان را ثنویه.

واما صنف دوم ازقسم ثانی‌که محجوب به‌بعض انواراند اما مقرون به‌ظلمت خیال، یعنی از حس تجاوزکرده‌اند و به امری خیالی بازمانده؛ لاجرم پرستش موجودی می‌کنند که برعرش قاعد باشد. واقبح ایشان درعقاید و اخس درمراتب و اسوء درتخیل مجسمه‌اند پس اصناف مشبهه؛ و ارفع ایشان به مقامات و اقرب به‌درجات صواب نافیان جسمیت‌اند یعنی‌آنان‌که سلب جسمیت می‌کنند و نفی تمام عوارض جسم، الا جهت‌مخصوص به‌فوقیت

[را]، از جهت آنکه هرچه به جهات منسوب نباشد و به خروج از عالم و دخــول در آن مــوصوف نشود یعنی نه خارج عالم باشد و نه داخل، پیش ایشان مــوجود نتواند بــود **(۱۷۵ - الف)** ازجهت آنکه متخیل نباشد. واین‌طایفه ادراک‌نمی‌کنندکه اول درجهٔ‌معقولات تنزیه باشد از نسبت به‌جهات.

و اما صنف ثالث ازقسم ثانی‌که محجوب به انوار الهی‌اند اما مقرون به مقایسات فواسد عقلی، یعنی‌عبادت الله حی عالم مرید قادر سمیع بصیر متکلم منزه ازجهات ومقدس از عــوارض زمان و مکان و تمام اعــراض‌کنند و لیکن اثبات این صفات بحسب مناسبت صفات خویش‌کنند و بعضی از ایشان صریح گــویندکه‌کلام او چــون‌کلام ما مرکب از صوت و حرف باشد، و بعضی‌که مترقی‌تر باشند گویند: کلام حق مثل حدیث نفس ما تواند بود بی‌صوت و حرف. و در طلب حقایق دیگر صفات چون سمع و بصر و حیات به‌جهت مناسبت معنوی راجع شوند و ادراک معانی این اطلاقات نکنند علی‌الخصوص در حق حق جل جلاله، چنانکه ارادهٔ حق‌گویند مثل ارادهٔ ماحادث است. و این مذهب مشهور است و جمله به انــوار الهی محجوب، لیکن مقرون به ظلمت مقایسات عقلی و جمله اصناف قسم ثانی‌اندکه حجاب ایشان نور مقرون به‌ظلمت است.

و اما قسم ثالث‌کــه به محض انوار محجوب‌اند اصناف بسیاراند و احصاء ایشان ممکن نیست لیکن اصول سه صنف‌اند و باقی فروع‌اند:

صنف اول طایفه‌ای باشندکه معانی صفات بتحقیق دانسته‌اند و ادراک‌آن‌کــرده‌کــه اطلاق اسم‌کلام و اراده و قدرت وعلم و غیرآن مثل اطلاق آنها در صفات بشر نیست و نشاید، ازجهت آنکه صفات قدیم مساوی صفات حادث نتواندبود پس‌تعریف او به‌اضافت با مکونات‌کردند چنانکه موسی علیه‌السلام در جواب «وما رب‌العالمین» فرعون را گفت: پروردگارکه از ماهیت و جوهریت و عرضیت مقدس ومنزه است محرک سماوات وارضین و مدبر همان وهمین است.

و صنف ثانی از قسم ثالث طایفه‌ای باشندکه ازین‌مقام ترقی‌کرده باشند وایشان را محقق‌گشته‌که هر آسمانی را محرکی خاص هست‌که‌آن را ملک خوانند وایشان بحسب‌تعدد متکثر اند ونسبت ایشان به انوار الهی مساوی نسبت‌کواکب به‌آفتاب است وجمله طبقات سماوات در ضمن‌آن یک فلک‌اندکه حاوی‌کل است و جمله به‌حــرکت حاوی‌کثراً و قهراً متحرک‌اند. پس رب محرک جرم اعلی تواند بودکه قاهر منفرد است و در تحریک و تحرک بنفس خویش مستقل.

وصنف ثالث ازقسم ثالت ازین مقام ترقی‌کرده‌اند و می‌گــویندکه: تحریک اجسام بطریق مباشرت و تحرک بطریق استمرار از انقیاد وتعبد و خدمت و تطوع عاطــل نباشد و

چون نسبت ملك موكل برحاوی با حضرت ربـوبیت نسبت ماه است با آفتاب، لازم شود که محرك **(۱۷۵-ب)** حاوی مطیع باشد و رب‌العالمین مطاع. پس محرك‌کل رب‌العالمین تواند بود اما بطریق امر نه بطریق مباشرت. وحینئذ درتفهیم امر وماهیت اوصعوبتی عظیم وغموضی عمیق هست چنانکه اکثر افهام از ادراك آن قاصر شوند. و این‌کتاب مستوفـی اقسام‌آن نگردد. و چون اصناف سگانه به‌انوار محجوب‌اند واصلان حقیقی صنف رابـع باشند و آن حقیقت برایشان بوجهی تجلی‌کند‌که این مطاع موصوف است به‌صفتی‌که منافی وحدانیت مطلق ومغایر فردانیت محض نباشد.

و سر درین حجت بالغه‌آنست‌که نسبت مطاع من‌کل‌الوجوه نه مساوی نسبت انوار کواکب‌است به‌آفتاب. و روشن‌روانان بینا دل چون‌براین سر واقف‌شوند قبله بگردانند و توجه ازمحرك سماوات بل از امر مطاع به‌فاطر سماوات وفاطر امر مطاع‌کنند پس واصل به‌موجودی شوند‌که منزه از ادراك خیال‌وعقل‌باشد پس‌سبحات وجه اعلی اوتمامت‌مدرکات اهل نظر ومنطبعات بصایر اهل استبصاربسوزانـد؛ زیرا که به‌موجودی رسیده‌اند کـه از جمیع جهات وتمامت وجوه منزه ومقدس است. وحینئذ این‌گروه منقسم شوند:

طایفه[ای] باشند‌که آنچه مدرك ابصار وبصایر ایشان باشد محترق شوند وآثارآن مضمحل ومتلاشی‌گردد لیکن مدرك بنفسه باقی باشد اما دایم در ملاحظهٔ قدس جمال باشد و ذات خود را بیند‌که به‌حضرت الوهیت وجناب قدس واصل است پس تمامت مبصرات منسحق باشند وبیننده قایم.

وطایفه‌ای‌که خواص‌الخواص‌اند ازین مقام‌ترقی‌کنند تا سبحات وجه اول‌ازحضرت تجلی جـلال در ایشان رسد و ایشان را چنان بسوزاند کـه در ذوات خـویش منمحق و منمحی شوند و ایشان را هیچ اثر نماند. پس احد حقیقی باقی مـاند. و به‌نبذه‌ای ازین معانی درفصل اول ازین باب اشارت‌کرده شد‌کـه اطلاق اتحاد به‌چه معنی توان کـرد، و نهایت اقدام واصلان است.

وطایفهٔ دیگر باشند‌که درترقی و عـروج علی‌حسب‌التفصیل مندرج نشوند و زمـان سلوك ایشان متمادی‌نگردد وطریق سلوك متطاول نشود بلکه به‌حکم رؤیت‌الارض طی زمین مسخر ایشان‌گردد وهم در اول وهلت و مبدأ سلوك به‌رؤیت مشارق ومغارب نور قـدس و معرفت ربوبیت فایز ومظفر شوند و در اوایـل سیر وسلوك آنچه در اواخـر بر واصلان غالب باشد برایشان غالب شود و انوار تجلیات به‌امر الهی، یعنی به‌یك‌دفعه‌برایشان‌متهجم شود تا سبحات وجه اوتمامت مدرکات حسی وخیالی وعقلی سوخته‌گردد ومـع‌ذلك خرمن مکونات به‌باد فنا برداده شود. **(۱۷۶- الف)**

ای نفس چون اول طریق خلیل است وثانی طریق حبیب علیهماالسلام، وحق تعالی

برنهایت اقـدام وغایت مقام ایشان مطلع است تو هـم خلیل خلیل شو و محب حبیب، تا چنانکه ازتجلیات اسماء محظوظ شده باشی ازتجلیات صفات بهره‌مندگردی؛ ومتسع تقصیر را به‌رخصت وجوازآن مهمل‌مگذار تا مستوجب ممکنات معارف وحقایق شوی؛ زیرا کـه اصناف محجوبان را دانستی و اعداد اصناف علی‌الاجمال معلوم شد و اگر بحث وتفتیش علی‌التفصیل اتفاق افتد هیچ مذهب ازین اقسام بیرون نباشد ازجهت آنکه منشأ حجب چه ظلمانی وچه نورانی ازپنج وجه بیش نتواند بود:

اول صفات بشری.

دوم حس.

سوم خیال.

چهارم عقل.

پنجم نور محض.

و اگرخیال از دواخل حس انگاری تا اقسام وجوه چهار باشدگوباش. والله اعلم.

تم القسم السادس من الکتاب والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب.

قسم هفتم از مجمع‌البحرین

که مشتمل است برشرح سماع ومعراج ونماز ومصطلحات صوفیان ونصیحتهای مسترشدان. و نسبت میان این پنج باب بوجهی قایم است که تا سماع دعوت حق صفت سالك نشود عروج بدو متعذر بود، وچون عروج جزدرنماز حقیقی نتوان یافت که: الصلاة معراج المؤمن، درطریق تحصیل آن امری چند واقع شود که جز به‌عبارات خاص بیان نتوان کرد؛ لاجرم سالك را ارشاد باید کرد تا رود و به‌مقصود رسد ان‌شاءالله تعالی.

باب اول

در بیان زفره و زعقه و وجبه و صیحه و بکاء وحرکتها که درسماع واقع‌شود

ای نفس هرچه مستمع را ازخــواب غفلت وبطالت بیدار گــرداند تا در اکتساب فضایل وکمالات اجتهاد نماید یا بر ادای طاعات وعبادات تحریض‌کند تا از اقــدام در مصارع شهوات و اقتحام در مداخل سیئات متقاعد شود یا موصل دل باشد به‌فضای تروح و صفا تا حایز اقسام عوارف و مدرك لطایف معارف‌گردد یا مزعج به‌حظیرهٔ قدس شود تا اقتباس نور خــلافت و استفاضت فیض اقــدس‌کند درشرع مندوب و در دین مطلوب و در طریقت مرغوب و درحقیقت محبوب تواند بــود، و ازین جهت نبی‌صلعم هنگام مــراجعت از غزاء بدر یا ازبعضی غــزوات ــ والعهدة علی‌الراوی ــ چون مغنیان به این بیت کــه: (۱۷۶ـب)

شعر

قد لسعت حیة الهوی کبدی　　فــلاطبیب لها و لاراقــی
الا الحبیب‌الــذی شفعت به　　فعنده رقیتی و تــریــاقــی

و به‌روایتی دیگر:

طــلــع البدر علینا　　مــن ثنیات الــوداع
وجــب الشکر علینا　　مــا دعــالله داع

مترنم بودند متواجد به‌نوعی شدکه ردای مبارکش از دوش بیفتاد ومبنای خــرقه انداختن درسماع از اینجاست. ونهی شعر ومشاعره نفرمــودو دلیل براجابت این معنی‌آنست کــه چون انصار حفر خندق می‌کردند این رجز می‌خواندندکه:

نحن الذی بایعوا محمداً　　علــی‌الجهاد مــابقینا أبــداً

رسول صلوات الله علیه فرمود:

اللهم لاعیش الاعیش‌الآخره　　فاکرم الانصار و المهاجره

اگرچه این شعر نیست اما موزون است زیرا که از بحر رجز است و «اللهم» در اول خرم است و این نوع صنعت پیش شعراء عرب جایز است چنانکه:

أشدد حیازیمك للمو ت فان الموت لاقیکا

و ایمهٔ سلف و اکابر علماء اسلام شعر به الحان وغنا ساخته وشنیده‌اند ومباح دانسته، وسند ایشان ازقرآن «فبشرعبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه[1]» بوده، وازاحادیث آنچه عایشه رضی‌الله عنها روایت می‌کندکه: «أن أبی أبابکر دخل علی وعندی جاریتان تغنیان وتضربین بدفین ورسول‌الله مسبحی بثوبه فانتههما ابوبکر فکشف رسول‌الله عن‌وجهه وقال: دعهما یا أبابکر فانها ایام عید».

و امام شافعی رضی‌الله عنه به‌حرمت سماع صریحاً قایل نیست لیکن به‌کراهت در عوام قایل است چنانکه اگرکسی غنا حرفه سازدیا باسماع مدامی‌بوجه لهو ولعب‌موصوف گردد شهادت او نامسموع می‌دارد. و اما آن نوع سماع‌که پیش او مباح است سماع طایفه‌ای ازخواص اهل تصوف تواند بودکه قیام ایشان به‌لهو وقعود ایشان به‌سهو و ذکر ایشان به‌لغو نباشد بلکه حال ایشان در محو وصحو عین ثبوت ومحض وجوب بود. وازین جهت است‌که بعضی از اهل تصوف گفته‌اندکه: سماع برعوام حرام است از جهت بقاء نفوس، و برزهاد مباح [است] ازجهت تتمیم مجاهدات وتکمیل ریاضات، و برعارفان حلال، ازجهت حیات دلها.

وحارث محاسبی گفت‌که: سه چیز چون با سه چیز موجود بودی تمتع بدان جائز بودی وآن‌را مفقود می‌یابم: روی‌خوب باصیانت، وآوازخوش با دیانت، وحسن‌مواخات با امانت.

و از ذوالنون مصری سؤال کردندکه: سماع چیست؟ گفت: وارد حق یزعج‌القلوب الی‌الحق فمن أصغی الیه بحق تحقق ومن أصغی الیه بنفس تزندق.

و از جنید سؤال کردند، گفت: فتنة لمن نافقة ترویح لمن صادقة.

و از شبلی سؤال کردند، گفت: «ظاهره فتنة وباطنه عبرة فمن عرف‌الاشارة حل له استماع‌العبرة و الا فقد استدعی الفتنة وتعرض للبلیة». **(۱۷۷- الف).**

ای نفس سماع‌کسی را روا باشدکه نفس او مرده باشد و دل او زنده، و ازین جهت متصوفه گفته‌اندکه: مستمع بایدکه [در] استتار وتجلی باشد زیرا که استتارموجب تلهب باشد وتجلی علت تروح. و از استتارحرکات سالك متولد شود وآن از ضعف نفس باشد ازجهت‌آنکه لازمهٔ غیبت وضمیمهٔ بعد بود، و از تجلی سکنات پیدا شود وآن از استقامت وتمکین باشد ازجهت‌آنکه مقدمهٔ حضرت ونتیجهٔ وصلت بود وچون تمام نزول

۱ـ زمر (۳۹):۱۸.

کند ذبول واستکانت به‌سبب ورود هیبت حاصل گردد. و در کلام مجید «فلما حضروه قالوا انصتوا[2]» اشارت به‌این معنی است.

وبعضی ازصوفیان گفته‌اندکه: مستمع درسماع به سه وجه تواند بود از جهت آنکه یا به‌طبع مستمع باشد یا به‌حال یا به‌حق. اما اول خاص وعام درآن مشترک‌اند زیرا که جبلت بشر ازآوازخوش استلذاذ یابد. و اما آنکه مستمع به‌حال باشد لامحاله متفکر باشد درمسموع، ومتذکر عتاب یا خطاب یا وصال[3] وهجران یا قرب وبعد، یا متأسف باشد به آنچه فایت شده باشد یا متعطش به‌آنچه نیامده، یا وفا ونقض عهد، یا اشتغال به قلق و اشتیاق، یا خوف فراق‌یا فرح وصال وعلی‌هذا. و اما آنکه مستمع به‌حق باشد به‌هیچ حال که ممزوج به‌حظوظ بشری باشد متصف نشود بلکه شنوا باشد ازخدا به‌خدا.

وبعضی گفته‌اندکه: سماع سه‌گونه تواند بود: حلال وحرام وشبهت؛ زیرا که سالك یا به‌نفس مستمع باشد یا به‌روح. اما در اول‌که مهیج هوی وشهوت باشد حرام تواند بود، و اما دوم که اندیشه درصفات جمال وشمایل محبوب ومستحسنات طبع ونفس باشد چون تصور جواری وغلمان، لیکن معطل از وقاع ومباشرت یا ملاعبه با غلمان و موانست با ایشان، اما فارغ از اعتناق واستمتاع، بلکه به‌نوعی اتفاق افتدکه سبب دفع ملال ورفع کلال باشد مباح تواند بود.

اما سیم کاشف مغیبات و رافع حجب نورانی وظلمانی باشد تا به‌روح به مشاهدهٔ حقایق اشیاء وماهیات اعیان و دلالت الفاظ وشهادت معانی به‌قرب حضرت الهی مستعد گردد و ازتجلیات متتابع مایهٔ دوام وبقا اندوخته گرداند عین حلال تواند بود.

ای نفس تا اینجا سخن مشایخ ومتصوفه بود درسماع؛ وچون توطالب معرفت‌سماع وخواهان‌بیان اسباب سماعی، بدانکه سماع عبارت ازتحریك‌علاقهٔ محبت وسلسلهٔ ارتباطی باشدکه میان روح ونفس است و به‌واسطهٔ امر الهی متحرك شود وبعد ازفعل و انفعال ـ که آن را تحریك وتحرك گویند ـ کیفیتی حادث شودکه به‌نسبت **(۱۷۷ـب)** با فاعل ومحرك امر و قول خوانند و به‌نسبت با منفعل ومتحرك سماع و وجد گویند. وآنچه سهل عبدالله تستری گفت‌که: «السماع علم استأثرالله به‌لایعلمه‌الاهو» اعتبار طرف امرکرده و مظهرخلق فروگذاشته، وآنچه دیگری گفته که: «السماع مکاشفةالقلوب الی‌مشاهدالمحبوب» اعتبار طرف خلق است و اهمال طرف حق؛ همانا این عبارت جامع‌تر باشد که‌گوییم: «السماع عبارة عن قول تؤثر صورته فی‌الحس ومعناه فی‌النفس وحقیقته فی‌العقل، فینتهج العقل‌لعلمه

۲ـ احقاف (۴۶): (۲۹).

۳ـ اصل: واصل.

۴ـ اصل: شود.

و یهتزالنفس لمعرفته و یتحرك الحس لاحساسه».

ای نفس تفریع برایـن اصول سماع سری باشد در وجـود از اسرار الهی، و او بنفس‌خویش متوحد تواند بود اما شنوندگان به‌رأی طایفهٔ متصوفه سه صنف باشند: متسمع ومستمع و سامـع، اما متسمع به حکم وقت شنوا بـاشد و مستمع به‌حکم عقل، و سامع به حکم [حق].

و به‌رأی اهـل تحقیق دوصنف بیش‌نباشند؛ زیرا که سامع به‌حکـم حق در نهایت درجات عقل باشد لیکن عقل را دوگوش تواند بود: طبیعی و وضعی، و به عبارتی دیگـر بدیهی وکسبی، وغریزی ومستفاد هم گویند؛ اما گوش وضعی آنست‌کـه ازحق شنود و به حق‌گوید. و این مستفاد ازحدیث ربانی است آنجا که می‌فرمایدکه: «کنت سمعه‌الـذی یسمع بی». پس‌آن‌گوش‌که به‌عقل شنوا باشد در هرچیز شنود و از هرچیز شنود و از همه جا شنود یعنی متقید نباشد وعـلامت‌آن بهت وخمود بشریت باشد یعنی همه سمع بـاشد و سامع نه.

و اما آنکه به‌نفس شنوا بـاشد از نغمه‌های متناسب ولحنهای موزون و آوازهـای خوش شنود؛ لاجرم به وجدی متحرك شودکه نتیجهٔ طبع موزون و صوت مـوزون باشد و حینئذ حجاب نفس منسدل گردد و چشم دل به‌انبساط طبع مـوزون مترمد شود و به‌واسطهٔ نشاطی‌که ازطبع انبعاث‌پذیرفته‌باشد اهتزاز درروح نفسانی ظاهرگردد و اعضاء وجوارح را درحرکت‌آورد وآن رقصی باشد مشوب به‌تصنع. و این نـوع رقص پیش اهل حق از محرمات و مناهی تواند بود وازین جهت شیخ شهاب‌الدین قدس سره در **عوارف‌المعارف** می‌گویدکه: این نوع رقص ازطیبیت دل متولد شود ولیکن دلی‌که به‌لون نفس متلون‌باشد و به‌جانب هوی مایل، و از حسن نیت درحرکت بطال و ازمعرفت شرایط صحت وآداب ارادات معطل. و ازین جهت گفته‌اندکه: «الرقص نقص» علی‌الخصوص‌که به‌شوایب‌تکلف وتشبه به‌بعضی‌مترقصان مشوب بـاشد، یا قوال صاحب جمالی باشدکـه نفس به‌مشاهدهٔ او منجذب شود و به‌تصورهای فاحش استلذاذ پذیـرد وخاطر به‌جانب لمس ومعانقه مسترسل گرداند و این عین فسق ومحض فجورباشد بخلاف‌آنکه به‌عقل شنوا باشد چه او از غیب شنود و ازشهادت شنود و ازبشر وحجر ومدر هم شنود. چنانکه در آثار مشایخ آورده‌اند که: **(۱۷۸- الف)** یکی‌ازمتصوفه می‌گذشت وطوافی‌آواز دادکه: ای سعتربری، اوبیهوش گشت. چون با هوش‌آمد وسؤال‌کردندگفت: مرا چنان به‌گوش‌آمدکه اسع تر بری.

و ازامیرالمؤمنین علیه‌السلام روایت است‌که آوازناقوس بشنید و با اصحاب‌گفت: شما می‌دانیدکه چه می‌گوید؟ گفتند: نه فرمودکه: سبحان‌الله حقا حقا ان‌المولی صمد یبقی می‌گوید.

وشبلی وقتی ازطوافی شنیدکه گفت: الخیارعشرةبدانق، بیهوش گشت، چون بازآمد گفت: اگر خیار ده به‌دانگی است حال شرار خود چون تواند بود.

پس اگر گویند: فلان حیوانی یا فلان چیزی یا سالکی سخن گفت انکار مکن و عجب مدارکه آن قول وسماع به‌این کیفیت بوده باشد و این‌مستحیل نیست.

ای نفس چون مبین شدکه سماع نفسانی جز درنغمه‌های خوش و آوازهای متناسب وموزون نیست بدانکه ازجمله علامات سماع نفسانی‌حرکات و وجبات وزعقات وصیحات و امثال اینها باشد وحرکات ازمستمع یا به‌نوعی صادرگرددکه حس ازآن بی‌خبرباشد یا نه؛ اگر حس را شعوری باشدآن حرکت مسخرهٔ شیطان وملعبهٔ هوی باشد زیرا که اظهار وجد بی‌وجود وجد غیرحقیقی‌باشد ومستمع مدعی حالی باشد اما بی‌حصول حال. و این عین نفاق وکذب محض‌باشد و ازین‌جهت چون نصرآبادی رحمه‌الله به‌سماع مولع بود و ازاخوان‌الصفا معاتب شدگفت: آری سماع به‌ازنشستن‌با غیبت اصحاب. گفتند: هیهات که سماع زیانکارتر ازغیبت مردم؛ زیرا که زلت سماع اشارت است به‌استیناس روح با حضرت ربوبیت با وجود حجاب، وترویح دل به‌خیالی مقرون به‌محال. و درین معنی گناه بسیارتواند بود:

اول تکذیب حق و دعوی نزول فیض‌که به‌او لاحق نشده.

و دوم فریفتن حاضران تا درحق اونیکو ظن شوند. وفریب و اغراربه‌حدیث نبوی خیانت است‌آنجا که فرمود: «من غشنا فلیس‌منا».

سیوم‌آنکه مبطل باشد ونمایدکه محق است و این معنی مفسد اعتقاد او و دیگران باشد؛ زیرا که چون عقیدهٔ دیگران دربارهٔ اوفاسد شود عقیدهٔ او دربارهٔ دیگران بتبعیت فاسدگردد وفساد عقیده دربارهٔ اهل صلاح مودی باشد به‌خسران دنیا وآخرت. اما دردنیا مدد صالحان از اومنقطع گردد و اما درآخرت شفاعت ایشان به‌اومتواصل شود.

چهارم‌آنکه حاضران درقیام و قعود با موافقت او محتاج باشند و او متکلف تکلف باشد به‌باطل. و شاید بود که در انجمن جماعتی باشندکه به‌نور فراست بینند که او مبطل است.

وچون‌شرح‌آفات سماع درازنایی دارد مستمع بایدکه ازخدای ترسد و به‌رعونت وتکلف حرکت نکند **(۱۷۸-ب)** الا اگرحرکت اوچون حرکات مرتعش شودکه برامساك قادرنباشد یا عاطسی‌که نتواندکه عطسه بازگرداند یا متنفس‌که در وقت خفقان برقبض نفس اقتدارنیابد. وسری سقطی ازین جهت گفت که: شرط واجد در زعقه آنست‌که او را ازضرب وشرط شعوری نباشد. واین معنی‌بغایت نادرتواندبود اللهم، الا اگر زعقه‌همچون تنفس به‌اراداتی‌آمیخته به‌اضطرار مقرون شود.

و اگر حس را درحرکت هیچ شعورنباشد بلکه ازهمه چیز وهمه‌کس بی‌خبر باشد متحرك صاحب نفس تواند بود ومحرك اوسلطان نفس، وحالت او درعین صحت باشد وفنا ومحو اوصحیح؛ ازجهت‌آنکه نه ازحیات خبر داشته باشد و نه از حرکت. وصوفیان مثل این‌حرکت را وجد ورقص‌خوانند وعلی‌الاطلاق رقص دونوع تواند بود: یکی راترقیص گویند و دوم را ترقص‌که مکروه است بلکه محرم است وآن هم دوضرب است: یکی را تلهی‌گویند وآن به‌افق حرمت مقرون باشد و به‌کلام مجید مذمت این طایفه می‌فرماید: «الذین اتخذوا دینهم لهواً ولعباً[۵]». و دوم را تشبه خوانندکه بطریق ریا و سمعت خود را به‌اهل وجد متشبه‌گردانند و این معنی ازشرك خفی خالی نتواند بود.

و اما ترقیص عبارت ازآنست‌که حالی برنفس مستمع وارد شود ونفس باعث قرب محرك‌گردد تا بدن و اجزاء بدن را تحریك‌کند. و این قسم معرا از تکلف و ریا باشد.

و این هم دوضرب باشد: اول را رقص طرب خوانند دوم را رقص‌کرب.

اما رقص طرب‌آن نوع باشدکه چون امام احمد را گفتند که: صوفیان بی‌علم به توکل می‌نشینند، گفت: علم ایشان را می‌نشاند. گفتند: همت ایشان نان پاره است. گفت: من در روی زمین قومی بزرگ‌تر ازآنان نمی‌دانم‌که همت ایشان پاره‌ای بیش نیست. گفتند ایشان برمی‌خیزند و رقص می‌کنند. گفت: دعوهم یفرحون مع‌الله ساعة. ولهذا قال‌الله فی‌کتابه: «ارکض برجلك[۶]».

ای نفس اگر صاحب حرکت را درسماع شعوری باشد نه صاحب نفس باشد و نه صاحبش عقل؛ زیرا که سماع نفس البته با شعورنباشد چه غرض ازشعورعلم است وعلم صفت عقل است نه صفت نفس، و سماع عقل با حرکت نباشد پس جمع میان حرکت و علم نتوان‌کرد و اگرکسی دعوی‌کند لامحاله کاذب باشد وجاهل به‌حقایق.

ای نفس چون ارادهٔ حق باشدکه معارف وحقایق بردل سالك به‌نوعی از انواع ذوق یا به‌ضربی ازضروب وجدان متنزل شود برد قرب ویقین بردل معقول فرو فرستد تا سماع دل فسرده شود و کثیف‌گردد وحینئذ قصد نزول‌کند. پس چون از افق خیال که آسمان دنیاست بردل **(۱۷۹- الف)** محسوس‌که کورهٔ اثیر است متسفل شود با حرارت غریزی ــ که عبارتی است از «نار الله الموقدة التی تطلع علی‌الافئدة[۷]» و در مجاری عروق به‌دماغ متصاعد باشد ــ متصادم‌گردد ومنعکس شود چون به‌ساحت دل رسد ازآن حلول و انعکاس آتشی متولد شود وقصد بالا کند. چون به‌سحاب برد قرب و یقین رسد و

۵ــ اعراف (۷): ۵۱
۶ــ ص (۳۸): ۴۲.
۷ــ همزه (۱۰۴): ۷.

درتجاویف آن متحلل شود چنان باشد که هوای متحرك درتجاویف ابرهای متخلخل. از آنجا آوازی به‌مثابت رعد ظاهر گـردد و آن را تأوه و زفره و زعقه وصیحه خـوانند به‌اعتبار سهولت وحزونت ولینت[8].

و اگر سحاب متکاثف باشد وحرارت متحلل نتواند شد تحلیل رطـوبات طبقات او کند وحینئذ چون باران متقاطر شود آن‌را گریه‌گویند وگریه سه نوع تواند بود: گـریهٔ طرب وگریهٔ کرب وگریهٔ طلب.

اما گریهٔ طرب وقتی‌متولد شودکه سحاب رقیق باشد وتجاویف بسته وحرارت‌منبسط؛ لامحاله سرور وفرح امتداد پذیرد وآب از دیده متقاطر گردد چنانکه گفته‌اند:

قد تمنیت ان اراك فلما رایتکـا   غلب‌الدهش والسرور فلااملك‌البکا

و اما گریهٔ کرب وقتی متولد شودکه سحاب متراکم باشد وحـرارت متصادم، و این درغربت باشد چنانکه گفته‌اند:

بیت

و انـا الغریب فلا الام علـی‌البکا   ان البـکـاحس لکـل غـریب

و درمدت وصال و وقت ندامت و استحیا ازگناه باشد و ازین جهت نبی‌صلـوات الله علیه فرمود: «من بکاء علی‌ذنب من ذنوبه نسی‌حافظاة ذلك‌الذنب». و شاعـر ازین‌جهت گفت:

خل‌المدامع و الـدماء تجـدبها   فـالـذنب داء والـبـکـا دواء

و ازخوف وخشیت باشد چنانکه در احادیث ربانی آمده‌که حق‌تعالی فرمود: «وعـزتی و جلالی لایبکی عبد من خشیتی الا ابدلیه ضحکا فی‌نور قدسی».

و اما گریهٔ طلب، وآن درشوق ومحبت توان یافت وازین‌جهت گفته‌اند: «نعم‌السلاح الدعا، ونعم‌المطیة الوفا، ونعم‌الشفیع البکاء».

ای نفس چون شیخ شهاب‌الدین قدس‌سره درعوارف‌آورده‌که این نوع سماع حق است ونص‌کلام مجید مستدل ساخته آنجاکه فرمود: «واذا سمعوا ماأنزل الی‌الرسول تری اعینهم تفیض مع‌الدمع‌مما عرفوا من‌الحق»، بربطلان این قاعده برهانی قایم نمی‌شود بلکه صاحب این‌سماع به‌هدایت وخرد محکوم‌علیه می‌گردد.

بدانکه سماع واردی باشد که حرارت او با برد یقین متصادم شود و از آن اگـر حزن متولدگردد تسخین مزاج‌کند، واگر شوق متولدگردد همین‌سبیل، واگر ندامت متولد گردد اولا تسخین مزاج‌کند و ثانیاً تبرید مزاج‌کند و حرارت و برودت **(۱۷۹-ب)** چون

۸ــ اصل: لین.

۹ــ مائده (۵): ۸۳.

در تجاویف جسدها متلاقی شوند شاید بودکه ازالت رطوبات منعقدکنند و از فوارهٔ دیده خون‌دیده متقاطر شود بکا گویند، و تواند بودکه تلاقی در ساحت دل اتفاق افتد و اثر او در جسد به قشعریره ظاهـر شود و «تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم[10]» درکلام مجید اشارت به‌این معنی است. و تواند بودکـه برسطح دریای روح متلاقی گـردند و روح از شدت مصادمت متموج گردد واضطراب وصیحه ازآن ظاهر شود. چنانکه در وقت‌حرکت هوا وآب از دریاها احساس می‌توان‌کرد.

ای‌نفس اگر تاب این حرارت به جگر رسد جگر را چنان بریان‌کندکه بوی جگر سوخته در وقت تأوه و زعقه تـوان شنید. و بیشترآن باشد کـه صاحب این حال جان به قابض ارواح تسلیم‌کند. و ازین جهت‌گفته‌اندکـه: در مجلس شبلی «کل نفس بمـاکسبت رهینة[11]» می‌خواندند جوانی نعره‌ای بزد شبلی‌آن‌آیه باز خواند او دگـر نعره بزد، شبلی سیوم‌بار بخواند جوان بمرد. پدر و مادر او به‌طلب خون او برخاستند وشبلی‌را به‌حضرت خلیفهٔ وقت بردند، خلیفه ازکیفیت وقوع این حال استکشاف مـی‌کرد، شبلی گفت: روح حنت فصاحت ثم دعیت فاجابت فما ذنبی. خلیفه‌گفت: خلوا سبیله فانه لاذنب له.

واگرآن حرارت درتجویف دل بماند بواسطهٔ [حرارت] دل ازیز ازاو توان‌شنید، و ازیزآواز دیگ جوشان باشد چنانکه در خبر است‌که: «کان النبی صلی‌الله علیه یصلی و لجوفه أزیز کأزیز المرجل من البکاء».

و این ازیز را بطریق استعارت وجبه و رجفه گـویند، و اگر درین وقت صیحه با ازیز مقرون شود هرکه حاضر باشد و در دل او اندکمایه جلایی بود بیهوش‌گردد و این صلصله‌آتش طبیعی در دل باشد لاجرم چون قوی شود دلها متصدع گرداند. «ولـو أنزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشیةالله[12]» اشارت به‌این معنی باشد.

واگر رین بردل مستمع متراکم شده‌باشد ارتعاد وقوع دراو ظاهرشود و زبان انکار و اعتراض بـرصاحب‌حال درازکند وگـوید: ما مثل این از سلف صالح نشنیده‌ایم و نیز نشنیدیم‌که پیغمبرصلعم وقتی متصیح‌شده وازاو زعقه ظاهر گشته [باشد. وحالانکه] حضرت او مورد واردات معظم‌تر ازین‌بوده، به‌قول او ملتفت نبایدشدکه دل او مطبوع است ونفس او محجوب، ونمی‌داندکه لذت روح درسماع ازآن‌جهت است‌که عالم روحانی مستجمع حسن وجمال وتناسب است وتناسب در اکوان مستحسن طبایع شیخ و شاب است. پس‌اگر روح به تناسب نغمات و ترتب الحان متأثر شود علت وجـود جنسیت باشد. و رکن معظم

۱۰ــ زمر (۳۹): ۲۳.
۱۱ــ مدثر (۷۴): ۳۸.
۱۲ــ حشر (۵۹): ۲۱.

درین باب تخاطب روح و نفس تواند بود (۱۸۰ ـ الف) به اشارتهای خفی و رمزهای مکنون، چنانکه میان عاشق ومعشوق باشد و چون بی‌ذکورت روح و أنوثت نفس کرده‌ایم و تعاشق میان نر و ماده هرنوع از حیوان و نبات طبیعی است و ازین‌جهت درکلام الهی «وجعل منها زوجها لیسکن الیها[۱۳]» اشارت به اینست این معنی مشعر تلازم ومستلزم وجود ایتلاف و تعاشق تواند بود و این نوع ازدواج و تألف ازقبیل میل جزو به‌کل و انضمام شیء به‌مجانس باشد. و همچنانکه درعالم فطرت حوا ازآدم مکون‌شد درعالم قدرت‌نفس از روح متولد شد و تألف و استیناس از وجود تجانس حاصل گشت؛ زیراکه نفس روحی است حیوانی، و به‌واسطهٔ قرب روح روحانی متشبه به‌اوست و ازآن‌جهت روح به نغمات استلذاذ می‌یابد‌که استماع «نحنها متناسب وقواها متوافق» به‌مثابت مراسلات‌عاشق ومعشوق و مخاطبات ایشان می‌باشد. وصورت مراسلت و مخاطبت به‌رمز و اشارت احساس توان کرد چنانکه گفته‌اند:

تکلم منا فی‌الوجوه عیوننا　　　فنحن سکوت والهوی یتکلم

وچون فرق میان سماع عقل وسماع نفس و سماع روح ظاهر شد و هریك درباب خویش صحیح وتمام‌اند و به‌تکرار شرح وبیان محتاج‌نیست بدانکه: خروج زفرات علت حیات عارف باشد از جهت‌آنکه‌آتش از فرجهای سحاب خارج مـی‌شود و اگر سحاب متکاثف باشد وآتش از خلل‌آن مخرج نیاید منعکس شود و دل و جگر را بریان‌کند و صاحب‌حال درحال بمیرد. وچون این‌آتش از دل به‌دماغ متصاعدگردد حرکت وشطح در صاحب حال ظاهر شود، و به‌سبب‌آنکه اکثر حرکات‌آتش ملتوی و متداخل باشد حرکات صاحب حال مضطرب باشد یعنی نه موزون ونه مضبوط، واکثر به‌دوران احساس توان‌کرد ازجهت استدارت شکلهای بسیط و استدارت شکل‌آدمی.

وچون‌سحاب تنگ ومتخلخل باشد حرکت در او منبسط ومنتشرگردد وازصاحب‌حال هیچ زفره‌ای ظاهر نشود و از دل او هیچ وجبه‌ای محسوس نگردد لیکن ضحك و تبسم براو غالب باشد ازجهت‌آنکه قبض مرتفع شده‌باشد و اتساع حال‌گشته.

ای‌نفس خود را درحال به‌غلط میفکن‌که به اسباب و علامات استدلال‌آسان باشد و ازآنجا بتوان دانست‌که مستمع صاحب عقل است یاصاحب نفس. والله‌اعلم. (۱۸۰ـب)

۱۳ ـ اعراف (۷): ۱۸۹.

باب دوم

دربیان عروج و ذکر تنوع معارج؛ چه طبیعی و چه اختیاری

ای‌نفس ترا ازسوابق ابواب معلوم شدکه حق‌تعالی جوهری بیافرید و به‌نظر جلال درآن نگاه‌کردآن جوهر گداخته شد وآنچه خلاصه و زبده بود مبدأ عالـم ارواح شد و آنچه درد وکثیف بود مبدأ عالم اجسام گشت. و چون‌آفرینش هردو عالم تمام شد مراتب عالم ارواح با مبدأ چهارده بود ومراتب عالم اجسام با مبدأ هم چهارده بود چنانکه‌جمله بیست وهشت باشدکه حروف تهجی‌آفرینش باشد. و ترا هم معلوم گشت‌که چون زبده از درد متمیز شد نه به‌آن هیأت بودکه نـور محض بود و هیچ ظلمت با وی نیامیخته، بلکه نور غالب بود و دردی نیز نه‌ظلمت صرف بود بلکه با نور ممتزج بود لیکن غلبه واستیلا ظلمت را بود. پس آن ظلمت‌که با زبده ممتزج بـود متنزل‌گشت و علت درین تنزل میل جزو به‌کل بود و زبده به حکم مجاورت و صحبت با وی نزول‌کرد و نور عروج کـرد و دردی به حکم مجاورت بااو عروج‌کرد یعنی زبده سیزده مرتبه نزول‌کرد و دردی سیزده مرتبه عروج‌کرد ومراتب درمراتب قرارگرفت یعنی مراتب ارواح درمراتب اجسام مستقر شدند هریك در مجانس خویش. چنانکه روح خاتم در عرش و روح اولوالعزم درکرسی و روح رسول در فلك هفتم و روح نبی در فلك ششم و روح ولـی در فلك پنجم و روح عارف در فلك چهارم و روح زاهد در فلك سیم و روح عـابد در فلك دوم و روح مؤمن در فلك اول و روح باقی‌آدمیان درکرهٔ اثیر و ارواح حیوانات درکرهٔ هوا وروح نباتی درکرهٔآب و نفس معدنی درکرهٔ خاك. پس هریك از افراد ارواح را از اعلی تا به اسفل سافلین‌کرن نزول می‌بایدکرد وباز ازآنجا عروج می‌بایدکـرد تا به‌مقام خود باز رسد و نزول وعروج تمام شود.

پس دونزول ودوعروج اتفاق افتد ازجهت‌آنکه زبده سیزده مرتبه‌نزول‌کندتا مراتب عالم ملك چهارده قسم شود ومراتب ارواح درمراتب اجسام قرارپذیرد هرمرتبه درمـرتبهٔ مناسب، وآن‌مقام‌صومعه وخلوتخانهٔ ایشان‌گردد واین یك نزول‌ویك‌عروج‌باشد، چون‌مراتب

نزول وعروج اول تمام شد وهریك بهمقامی مخصوص گشتند ارواح بهجزویات عالم عالم نبودند وآلت آنکه بهجزویات دانا شوند نداشتند بضرورت یکبار دیگر نزول مـی بایست کرد و از مفردات بهمرکبات انتقال ضرورت [می‌نمود] تا بعد از تحصیل ادوات کمال به جزویات دانا شوند و ازجزویات وکلیات عالم استدلال کنند وصانع عالم را بشناسند. پس بضرورت هریك ازصومعهٔ خود بهاسفل‌سافلین متنزل شدند وبطریق استکمال مسافـر گشتند **(۱۸۱ ـ الف)** تا شناسای پروردگار شوند و با غنیمت علوم کسبی و اعمال صالحه متوجه صومعهٔ اول خود گردند و این یك نزول ویك عروج دیگر باشد.

وچون این دونزول و دو عروج ضروری معلوم گشت بدانکه انبیا و اولیا را پیش ازمرگ طبیعی عروج دیگر باشد ازجهت آنکه ایشان بهموت ارادی ازعالم محسوس می‌میرند وآنچه دیگران را بعد ازمرگ طبیعی مشهود گـردد ایشان را بعد ازمرگ ارادی مشهود می‌شود واحوال بعد ازمرگ بأسرها ایشان را معاینه می گردد و ازمرتبهٔ علم الیقین بهمرتبهٔ عین‌الیقین می‌رسند ازجهت آنکه هیچ حجاب پیش نظر روح کثیف‌تر وتـاریك‌تر ازجسم نیست چون روح ایشان را بهمرگ ارادی ازجسم مفارقت افتد هیچ حجاب دیگـر نباشد و ازین جهت درکلام مجید اشارت بهاین معنی می‌فرماید که: «أُلهاکم التکاثر حتی زرتم المقابر کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون کلا لو تعلمون علم‌الیقین لترون‌الجحیم ثم لترونها عین‌الیقین ثم لتسألن یومئذ عن‌النعیم[۱]».

ای نفس نیکو فهم کن که چرا رؤیت جحیم تالی علم یقین است و لازم آن، و چرا عین‌الیقین مقدم رؤیت نعیم. و درین سوره و تـرتیب ترکیب آن سری است کـه مسترشد صاحب ذهن را رها کردیم.

ای نفس بدانکه عروج دونوع است: طبیعی و وضعی. طبیعی دوصنف بـود وهردو گفته شد و وضعی هم دوصنف باشد: اول روحانی و دوم جسمانی. اما صنف جسمانـی از لوازم وخواص طورنبوت تواند بود، و اما صنف روحانی ازخواص طور ولایت.

پس عروج انبیا ازآن جهت که هم نبی باشند وهم ولـی، بهروح وجسم باشد و به روح بی‌جسم هم باشد، وعروج اولیا بهروح تواند بود بی‌جسم. و چون غـرض ما درین کتاب بیان عروج انبیا نیست بلکه غرض بیان عروج اولیا است و وجه مناسبت ومـوازنه میان عروج مجسم که ازخواص طور نبوت باشد وعروج مروح که ازخواص طور ولایت؛ تواند بود.

ای نفس عروج روحانی عبارت ازآنست که روح سالك بهاختیار و ارادت وصحت وبیداری ازهیأت ترکیبی مفارقت کند و از تدبر این عالم بطال گردد تا احـوال بعد از

۱ ـ تکاثر (۱۰۲): ۱ ـ ۸.

مـرگ بر وی مکشوف گـردد و از ملأاعلی تا تحت‌الثری به عین‌الیقین ببیند و بهشت و دوزخ و احوال ساکنان هـردو موضع مطالعه‌کند و حینئذ روح بعضی تا بـه آسمان اول برد وروح بعضی‌تا دوم، وهمچنین تا به‌عرش؛ چه روح خاتم راتا به‌عرش‌عروج‌بایدکرد و این تفاوت وترتب (۱۸۱- ب) ازجهت‌آن‌گفته می‌شودکه «تلك‌الـرسل فضلنا بعضهم علی‌بعض[۲]» کلام مجید است.

پس هریك با مقام اول خود بیش عروج نتوانندکرد و ازآنجا تجاوز میسر نگردد وهریك‌تا مبدأ نزول‌که عروج‌کنندآنچه مشهود روحانیات ایشان‌باشدچون به‌قالب راجع شوند دردل ایشان مانده باشد وحکایت‌کند و«ماکذب الفؤاد ما رآی[۳]» اشارت به‌اینست. وآنچه محسوس ایشان شده باشد در لوح خیال ثابت باشد و «ما زاغ‌البصر و مـاطغی[۴]» اشارت به‌اینست.

ومدتهای متوسط میان اول عروج تا آخر رجوع متفاوت باشد چنانکه روح بعضی یك ساعت بماند وباز قالب‌آید، و روح بعضی یك روز، و روح بعضـی دو روز، و زیاده امکان ندارد و هرچند مدت متوسط‌کوتاه‌تر، دلیل برآنکه روح سالك لطیف‌تـر وسیر او سریع‌تر. وازین جهت است‌که زمان معراج موسی صلعم مقدارچهل شب بود و زمان‌معراج عیسی صلعم یك شب، وزمان معراج محمد صلوات‌الله علیه چندآن زمان ازشبی‌که‌خوابگاه فسرده نشده بود.

ای نفس چـرا درقبول این معنی متردد خاطـری، و در محسوس می‌بینی کـه قطع مسافت برروی زمین به‌زمانی متمادی ترا اتفاق افتدکه برروی هوا. و برروی هوا بطی‌تر باشدکه برسطح‌آسمان، و علی‌هـذا هرچند رفیع‌تر، حرکت اوسریع‌تر و زمان حـرکت قصیرتر.

و اما موازنه میان معراج روح وجسم و معراج روح مجرد که آن را معقول‌گویند، چون درین باب رساله‌ها نوشته‌اند و درشهور سنهٔ تسع وسبعمائة دوستی کـه حقوق دیرینه مؤکد داشت رسالهٔ معراج شیخ رئیس پیش این ضعیف‌آورد وبغایت سقیم ونامفهوم بـود و بر سرآن التماس تلخیص وتفهیم مکرر می‌گـردانید ایجاب ملتمس او را واجب چنان دانست‌که خلاصهٔ مضمون‌آن به‌عبارتی‌مفهوم ومطابق معتقد اهل تصوف بیان‌کند ومعانی‌آن رساله به‌وجهی مقررگرداندکه به‌اکثر فهمها نزدیك باشد و ازجحود و انکار دور.

وچون غرض ما موازنه ومطابقه است معراجی‌که خلاصهٔ کائنات را صلوات‌الله علیه

۲ــ بقره (۲)، ۲۵۳.

۳ــ نجم (۵۳)، ۱۱.

۴ــ نجم (۵۳): ۱۷.

به‌جسم و روح بوده یا عقلی و روحانی، آن را با جسمانی مطابقه پیدا کنیم تا کیفیت عبور ازعالم جسم به‌عالم روح معلوم شود لاجرم حال نبوت و رسالت پیدا باید کرد تا مقصود موجود گردد و این نوع معراج که هم جسمانی وهم روحانی بوده از خواص ختم نبوت است؛ چه **(۱۸۲-الف)** عروج به‌این صورت ومعنی که او را اتفاق افتاده دیگری را درآن اشتراك نیست و به‌این مقدار زمان قطع چندین مسافت جسمانی و روحانی و مطالعهٔ چندین صورعلوی وسفلی جز خاتم را میسر نگردد.

ای نفس‌تودانسته‌ای که آدمی را ازدوچیز مختلف آفریده‌اند: یکی را جسم‌می‌گویند و دیگر را روح، و هریك ازعالمی دیگراند چنانکه جسم از عالم شهادت وخلق است و روح ازعالم غیب و امر. وجسم مرکب است و روح بسیط، وجسم مرکب وروح راکب. پس قیمت و رونق جسم به‌روح باشد.

و چون جسم آفریده شد سه عضو شریف از اومختار گشت و در هریك روحی به ودیعت نهاده آمد چنانکه روح حیوانی در دل نهادند و روح طبیعی‌درجگر و روح‌نفسانی در دماغ. و هریك ازین روحها به‌قوتهای مخصوص اختصاص دادند چنانکه حیوانی [را] به‌شهوت وغضب‌وحس وخیال ووهم، وطبیعی را به‌جذب و دفع وهضم وامساك ونشو ونما، ونفسانی‌را به‌تفکر وتذکر وتمیزوحفظ. وطبیعی وحیوانی را تبع ساختند ونفسانی‌را متبوع؛ از جهت‌آنکه نفسانی‌کامل‌تر و رفیع‌تر ونورانی‌تر بود، وحیوانی وطبیعی درصدد فنا و زوال‌آمد ونفسانی‌بحقیقت فناپذیرنیست وبعد ازفنای جسم باقی باشد. وحق تعالی چون جسم را پذیرا وحامل روح نفسانی‌کرد حکمت‌آن بود تا شرف‌آدمی برشرف دیگر حیوان راجح‌گردد و از ایشان متمیز شود چه اگر اصل حیوانی یا طبیعی بودی با همهٔ حیوانات اشتراك داشتی، و اگر نفسانی مجرد بودی ازحیوانی وطبیعی بهره‌مند نبودی. پس هرسه او را مقدر کرد تا به طبیعی وحیوانی با همه شریك باشد و به‌نفسانی از همه متمیز.

پس اصل درآدمی نفسانی است ازجهت‌آنکه نطق وخرد و دانش وتمیز همه از او مستفاد است. و روح ناطقه ونفسانی را جان نخوانند روان‌گویند؛ زیراکه جان جسمی لطیف است و روان جسم نیست قوتی لطیف است که به‌کمال لطافت دریابنده و جنبانندهٔ جان وتن باشد، ومع‌ذلك محل سخن ومنبع علم وخرد باشد.

وچون شرف‌آدمی به‌نفس ناطقه است ومرکب وساز وآلت او جسم است لابد ساز وآلت را حافظی و حارسی باید تا در هلاك نیفتد و از کار باز نماند. پس ازین معنی روح طبیعی را درجگرنهاد و او را قوتها داد تا به‌هروقتی مدد از غذا می‌ستاند وآن را مستعدآن می‌گرداند که بدل مایتحلل وعوض فایت شود و مرکب را نیرومند دارد، وآنچه

فاضل باشد به‌قوت دافعه دفع کند بعضی به‌ادرار و بعضی به‌عرق و بعضی به‌اسهال؛ چه اگر قوه‌غذا پذیرفتن نبودی مرکب ازپای درآمدی، و اگرقوه دفع کردن نبودی شخص متحمل مجموع **(۱۸۲ ـ ب)** اغذیه نشدی ومرکب همیشه صاحب تعب و اعیاء بودی. و قوتهای حیوانی نیز بداد تا به‌قوه غضبی از هرچه ناملایم بود اجتناب نماید و به‌قوۀ شهوی به‌هر چه ملایم بود متعلق شود. وقوتهای حواس را بردرهای سرای نفس ناطقه بداشت تا هرچه ازمحسوسات بدیشان متوجه شود بستانند وبه‌حس‌مشترك رسانند که صورت‌پذیرهمه‌چیزهاست و او به‌مخیله سپاردکه خازن مملکت جسم است تا او به‌مدد فکر و تمیز از شوائب مصفا گرداند و درخزانۀ حافظه مدخرکند تا چون عقل را بکارآیـد به‌قوه ذاکره‌آنچه مطلوب اوست ازحافظه بستاند. وتفاوت آدمیان از قوت وضعف این روحها پدیدآیـد یعنی‌آن‌را که طبیعی غالب باشد شره وحرص وهرچه تعلق به‌خور و خواب داشته باشد کار او باشد، وآن راکه حیوانی غالب باشد برشهوت وغضب و اوصاف ذمیمه حریص باشد، و آن را که نفسانی غالب باشد طبیعی وحیوانی را مطیع خودگرداند و هرچه به‌علم وفکر و خرد وتمیز تعلق دارد ازاوظاهرشود وحیوانی را چندان‌استعمال کندکه نام‌مرده نفسی‌و‌بی‌حمیتی بر اوصادق نباشد و به بی‌غیرتی وخمود منسوب نگردد وطبیعی را مغلوب ومقهورگرداند؛ زیرا که عقل آدمی را از افراط درهمه کارها بازدارد و براعتدال گمارد.

و چنانکه روح ناطقه فرمان ده و مهتر ارواح است نفس ناطقه راکـه روح نفسانی خوانند و روان‌پاك گویند مصحه ده نهادهاست و حواس چاکران او اند و حفظ و تمیز و تذکر و تفکر ازاومتولد می‌شوند و اورا نیز پرورنده و مهتری است که دیده براو گماشته و همیشه بر در سرای او طلب فایده مـی‌کند وآن عقل است کـه مدبر اشیاء و قابل همه صـورتهاست بی‌آنکه نسیانی بدو راه یابد. وهـرچه از علم و سعادت به نفس رسد همه تربیت عقل باشد چه عقل بـرای‌آنست تا به‌واسطۀ علم سعادت به نفس می‌رساند، و نفس برای‌آنست که تا به‌مدد علم معقولات از محسوسات متمیز می‌گرداند و به‌عقل مـی‌رساند؛ زیراکه عقل را با محسوسات هیچ تعلق نیست از جهت‌آنکه هـرچه از محسوسات است درصددکمال نیست بلکه‌کمال بزرگی عقل راست؛ چه عقل همیشه متوجه بالاست و به‌زیر ننگرد و آن شرف باز نماید؛ اما نفس را از خود مددی دهدکـه مصلحت عالم زیرین و احوال محسوسات را به‌آن مدد محفوظ و مضبوط می‌گـرداند. وآن مدد را عقل مکتسب خوانند.

پس ازین بحث‌آن معنی مکشوف گرددکه شرف‌آدمی به‌دوچیز است: به عقل ونفس ناطقه. و این هردو نه از عالم اجسام‌اند بلکه از عالم علوی‌اند و متصرف بدن بذات‌نیند وساکن بدن هم نیند **(۱۸۳ ـ الف)** ازجهت‌آنکه قوتهای مجرد بسیط‌را حیز ومکان‌نتواند

بود. وآثار ایشان بدن را بنظام دارد.

و به‌آنکه گوییم دوچیز است: عقل ونفس؛ نه‌آن می‌خواهیم که‌آن‌را بحقیقت کثرت و ترکبی هست بلکه مراد تمییز الفاظ است در مراتب آن قوت غیبی بحسب تعینات اعیان و تأثرات مظاهر. و اظهار معنی چیزی است که در هر عملی فایدهٔ دیگر دهد و بحسب هر فایده‌ای نامی دیگر پذیرد. و این معنی درهمه اعیان شیوعی دارد چنانکه روح حیوانی مثلاکه در دل است یك حقیقت بیش نیست اما درهروقتی‌که اثری ازآن خود به‌قوتی از قوی در عضوی معین ظاهر گرداند نامی پذیرد، و غرض‌آن باشد تا ادراك معنی به واسطهٔ لفظ آسان شود چنانکه اگر پذیرای صورت شود بصرخوانند، و اگر شنوا گردد سمع خوانند، وچون شنیدن درمحلی دیگر ظاهرکند شم گویند، وچون پذیرای طعم گردد ذوق گویند. و این حقیقت درقوه تمییز ظاهر می‌شود که به‌چشم و گوش ومسام مخصوص‌نیست بلکه درهمهٔ اعضاء قوه تمییز ظاهر است.

پس چون معلوم شدکه به‌اختلاف تأثیر هرقوتی هریکی را نامی نهاده‌اند اما در حقیقت یك چیز است احوال نفس ناطقه همین باشد.

وفرق میان علم وعقل جز به‌نام نباشد ازجهت‌آنکه درحقیقت یك قوت است که پذیرا وداناست‌همان‌که پذیرد داندوهمان‌که داندپذیرد؛ ازجهت‌آنکه حقایق چون‌صورت مجرد پذیرد لامحاله بی‌آلت پذیرد وچون چنین بود صور اشیاء مزاحم یکدیگرشوند؛ زیراکه‌کثرت کمیت واختلاف جسمیت‌آنجا نیست صورت مجرد است که‌هم عاقل‌وعالم و هم اومعلوم ومعقول تواند بود ولیکن نفس ناطقه در هروقتی‌که قوتی‌ظاهرکندکه فایدهٔ مجدد ازآن حاصل شود نامی دیگرپذیرد ونفس ناطقه جوهری است قایم به‌خود؛ هرچه داند به‌خود داند عالم ذات خود است به‌خود دریابد و به‌خود قبول‌کند آنکه‌آن حقیقت دریابنده‌را عقل گویند وحقیقت دریافته را علم. وچون به‌خود دریابد و بپذیرد، دریافتن و پذیرفتن و دیدن حقیقی را که حاصل شود بصیرت خوانند، وچون در ادراك رود ونهایت ادراك جوید تفکر گویند، وچون بد ازنیك وخطا ازصواب جدا کند تمیز گویند، وچون آن جدا کرده را قبول‌کند حفظ گویند، وچون‌آن را آشکارا خواهدکرد خاطر گویند، و چون نزدیك به‌ظهور رسد ذکر گویند، وچون اراده‌کشف مجرد شود عزم گویند ونیت هم گویند، وچون به‌زبان پیوندد کلام خوانند، وچون درعبارت‌آید قول‌گویند. از اینجا در اعراض حسی پیوندد وچون درجسمانیات ظاهر شود وجوارح مدد اوگردند کتاب گویند، ومبدأ این مقدمات [را] نطق‌گویند ومنبع این قوتها را نفس ناطقه‌گویند. **(۱۸۳-ب)**

وشرف آدمی ازمبدأ دریافت است تا منتهای کلام، وشرف حس وبدن ازآنجاست که قول بالفعل آغازکند. ونسبت‌کندی وجهولی جسم راست‌که جز به‌محسوس متعین راه

نبرد و آنچه عقل به‌قلم علم برلوح نفس ناطقه اثبات کند ازحقایق معانی وصورتهای مجرد که‌آن را نطق گویند به‌مدد دیگران که زیر دست او اند بـرتختهٔ اجسام به‌قلم نقاش اشکال مجسم شوند وپاك اصلی را از خـود درآن میان تعبیه‌کند که آن را معنی گـویند تا فایدهٔ نطق حاصل شود و اثر قول ظاهر گردد، وهمچنانکه حس روی درعقل دارد ومنتظر ایستاده تا آنچه بدو رساند بیان چنان کند که مدد جسم خود سازد ونظام محسوسات برجای بماند عقل نیزرویی درعالم خود دارد منتظر فیض مهتر ازخود تا چه بدو رساند که بدان‌مصالح ظاهر وباطن منتظم گرداند. انتظار عقل را که اثر فیض علم است همت خوانند وآن طلب را اراده‌گویند که بر او اضطرار وجبر روا نیست وشناسای قدرعلوم است وچشم بصیرت به‌اختیار برگشاده ومدام ازعلویان مدد می‌طلبد. این مداومت با طلب را شوق گـویند، و آنچه بربصیرت اوگشاده و درحاسهٔ بصرپوشیده است آن پوشیده را غیبت خـوانند. پس عقل همیشه باصرهٔ علم ازحدقه بصیرت برعالم علوی گماشته واز منهیان عالم علوی مـدد وتربیت می‌جوید وهمیشه نظر استکمال آدمیان درطلب کمال ازمهین هشتم درنگذرد و از عقل فعال مدد پذیرد مگر نظر ختم انبیا که به‌مهین نهم پیوندد ومشرب او ازآنجا باشد.

وچون سالك استمداد بدوام کند درتـربیت مهین اول افتد و طهارت ذات ولطافت جوهر وسرعت اکتساب ملکات با اوبپیوندد تا درتربیت مهین دوم افتد ونیك خاطر وتیزبین و دور اندیش گـردد و او را انواع علم میسر شود وحق جل ذکره هرعلم کـه به‌قانون حساب متعلق باشد وحکمتهای اشیاء او را ارزانی دارد. پس درتـربیت مهین سیم افتد و نشاط وفرح درسیر وعروج دوست دارد و درشدت ورخا مـوافقت به‌رفق ومدارا ملکهٔ او شود تا به‌تربیت مهین چهارم رسد و به‌انواع بزرگی وشرف وسلطنت وشوکت و ابهت و افاضت نورعلم و اظهار قدرت ممیز ومخصوص گردد. پس [به] تربیت مهین پنجم پیوندد وقوتهای غلبه و استعلا وشجاعت و استیلا ملکهٔ اوشود تا در تحت پرورش مهین ششم افتد و زهد وورع وصلاح وسیادت وفضایل وکمالات دینی وعقلی او را مسلم شود تا به‌تربیت مهین هفتم رسد و درست عزم وثابت رأی وعالی همت **(۱۸۴- الف)** گردد وبه‌هرنوع که مایل شود کامل شود وتدبیر هرچه خواهد به‌فکر دوربین تواند کرد. وعلی‌هذا اگرکسی را توفیق عنان‌کش استعداد گردد درهمه تربیتها روزگار گذارد و ازهمه علویان مدد یـابد و نیرومند شود تا به‌مهین اعلی پیوندد که عقل کل است و عقل کل نظرمستمر دارد تا مهذب ومؤدب ولطیف و زیبا وحکیم وشجاع وعفیف گردد وتمام دانش شود وعقل اول او را به مثابه‌عقل‌ما باشد وعقل‌ما اورا به‌منزله نفس‌ما باشد تا چنانکه نفس‌ما ازعقل استفاده معنی‌می‌کند عقل او ازعقل اول استفاده معانی وحقایق کند. و استفاده علوم وحقایق مختلف بود زیراکه یا درخواب باشد که دربیداری شاغل حواس در هر دوحالت راست و درست آیـد وحینئذ

حرکت وسکون اوشرع پاك و دین قیم بودکه هرگز پذیـرای فسخ ونسخ ومسخ نشود، و از اشغال وحطام دنیوی مجرد ومعرا شود و به‌اختصاص ازلی مأمور واجب‌الوجود گردد وچون عقل اول روح او را ازخود غذا دهدآن غذا دادن را تقدیس گویند چنانکه وحـی الهی خبر دادکه: «و ایدناه بروح‌القدس[۵]». پس خود را به‌وی نماید تا به‌یمن مشاهدهٔ او معلومات‌کلی را دریابد وچون برکل واقف گردد معلومات جزوی به تضمن حـاصل‌آید. اما این چنین‌کس را روزگار ومهلت ندهند و وجود او معقول ومشروح وجبرئیل امین و برید ملکوت وسفیر حضرت وحامل وحی است بدین‌کس نظر خود متصل گرداند و برآن استمرار نماید حـرکت وسکون او را رنگ الوهیت دهد چنانکه درکلام الهی‌آمـده که «ضبغةالله ومن احسن من‌الله صبغة[۶]». وآنچه از روح القدس به‌عقل پیوندد نبوت‌خوانند و آنچه به‌ظاهر رسد رسالت‌گویند وآنچه نبی‌گوید دعوت باشد وآنچه از دعوت او پیدا شود شریعت بـاشد وقانون آن شریعت را ملت خوانند و قبول این جمله را ایمان، ونـام این ادراکات وحی.

وچون نبوت به‌اوپیوست روح‌القدس راه او به‌خود باز دهد و درآن نهاد متصرف شود و او را پاك وعالی همت وکم طمع وبی‌حسدگرداند تا هرچه‌کند به‌قـوت قدسی‌کند چنانکه درخبر است‌که «اسألك ایماناً تباشر قلبی». و روح‌القدس شریف‌تر از ارواح باشد به‌اعتبار آنکه همهٔ ارواح اتباع عقل کـل اند و روح‌القدس میان واجب‌الوجـود و عقل اول واسطه باشد و ایمان‌آن قوت نبوت است‌که حامل فیض اقدس شود. و این همه ثمرهٔ مجاورت عقل کل تواند بـود چنانکـه نبی صلوات‌الله علیه خبر داد کـه «الایمان یمان والحکمة یمانیة». وبه‌مدد این‌قوت یمانی به‌جانب روح قدسی منجذب‌شود واز **(۱۸۴-ب)** مهب رحموت استنشاق‌کند چنانکه نبی علیه‌السلام گفت: «انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن».

و این روح قدسی‌که به روح‌القدس مسمی است قوتی است الهی، نه جـوهر و نه عرض و نه جسم، بلکه امر پاك ایزدی است چنانکه درکلام مجید مـی‌فرماید: «قل الروح من أمر ربی[۷]». و عبارت‌کسانی‌که روا ندارندکه روح[را] امر خوانند ازجهت‌آنست‌که حقیقت امر ندانستند و الا هیچ شرف روح را بالاتـر ازآن نیست‌کـه به امر حق مضاف است. پس امر مطلق جزآن نباشدکـه به نبی رسد. وآنچه به خلق رسد قول باشد چه نبی حقایق امر به مقام شرع می‌آوردکـه‌آن را مقام دعوت خـوانند. پس امر ایزدی آن قوه

۵ــ بقره (۲)، ۲۵۳.
۶ــ بقره (۲)، ۱۳۸.
۷ــ اسراء (۱۷)، ۸۵.

است که عقلش نفس قدسی خواند و شرعش جبرئیل گوید، و او از وجه شرف و رتبت با جمله ارواح و عقول برابر است چنانکه وحی الهی خبر می‌دهد: «یوم یقوم الروح والملائکة صفاً[8]».

و چون این دانسته شد باید دانست که نطق عبارت از ادراك معنی است به خود، و نبوت عبارت از ادراك حقایق اشیاء است به تأیید قدسی، چنانکه قول نه آنست که نطق، و نطق نه دعوت است و دعوت نه نبوت. و فرق میان قول ونطق و رسالت ازجهت آنست که با عقل آنچه خواهد که از معانی نطق به حس رساند به دست ذکر سپارد تا در شکل مثنی و مثلث و مربع و امثال این به حرف استخراج کند و بقول پیوند دهد تا به سمع دریابد. همچنین چون نبی خواهد که حقیقت امر ایزدی دریابد و به خلق رساند قوه رسالت را اجازه دهد تا آن معانی را در خیال آرد و مجسم کند و به زبان دعوت به امت رساند.

پس دعوت چون قول است و نبوت چون نطق؛ و همچنانکه قول بی‌نطق نیست اما نطق بی‌قول تواند بود، رسالت نیز بی‌نبوت نباشد اما نبوت بی‌رسالت تواند بود چنانکه درخبر است که: «کنت نبیاً وآدم بین‌الماء والطین».

پس روح‌القدس به مثابه نقطه باشد و نبوت به مثابه خط، و رسالت به مثابه سطح و دعوت چون جوهر و ملت چون جسم. و رونق جسم به روح باشد و قدرت ملت به نبوت. و جسم عام باشد و نقطه خاص، و جسم محسوس و معنی مدرك، و نقطه نامعین و نامدرك و نامحسوس، چنانکه در وحی الهی آمده که: «لاتدرکه الأبصار وهو یدرك الأبصار[9]».

پس ابتداء همه چیزها نقطه باشد و ابتداء همه‌کارها روح‌القدس، وسلطنت نقطه بر مکونات و سلطنت روح قدسی برمعقولات ظاهر؛ چنانکه قرآن می‌فرماید: «و هو القاهر فوق عباده[10]». و این معنی در وهم دور می‌نماید زیراکه خیال **(۱۸۵ - الف)** جهت و شکل می‌آراید اما در عقل نزدیك‌تر از آنست که خاطر مجال تعیین و وضع و أین و کیف باشد چنانکه می‌فرماید: «و نحن أقرب الیه من حبل الورید[11]». و دیگر می‌گوید: «و هو معکم أینما کنتم[12]». همهٔ مکونات محتاج فیض قدسی‌اند و او ازهمه فارغ، نه به ارواح متعلق است و نه به‌اجسام مشغول، چنانکه درخبر است: «لی مع‌الله وقت لایسعنی فیه ملك

۸ـ نبأ (۷۸)، ۳۸.
۹ـ انعام (۶)، ۱۰۳.
۱۰ـ انعام (۶)، ۶۱.
۱۱ـ ق (۵۰)، ۱۶.
۱۲ـ حدید (۵۷)، ۴.

مقرب ولانبی مرسل».

چون دانسته شدکه نبوت فیض قدسی است باید دانست‌که حقیقت قرآن‌کلام حق است وکتاب قول نبی است‌که قول بی‌صورت و حرف نتواند بود و این هردو را حلق و زبان و شش و مخارج حروف دریابد واین‌جمله درجسم توان یافت. و جوهر اول‌عالی‌تر وشریف‌تر ازجسم است وآن حقیقت اولی جوهرنیست وسلب جسمیت ازاو بطریق اولی. پس‌کلام او قول نبود و انسان‌که مرکب است و آلت قول دارد نطق او نه حرف است و نه صوت؛ بطریق اولی اثبات قول درآن جانب محال باشد.

و ازین ابحاث معلوم شودکه‌کلام حق‌کشف معنی باشدکه روح‌القدس‌کند به‌وسیلت عقل‌کل به‌روح نبی. پس‌آنچه نطق نبی است همه عین‌کلام گردد وحکم او به خود محـو شود ونام قدسی براو صادق‌شود. پس او همه قرآن‌بود؛ زیراکه‌آنچه‌گوید نه ازسرخلقیت گوید بلکه به‌اجازت امرگـوید لابل [به] تعلیم رحمان‌گـویدکه: «الـرحمن علم‌القرآن خلق‌الانسان علمه‌البیان[۱۳]».

چون این‌کشف نطق را مستغرق خودگرداند حقایق معانی محمول نبوت شود وامت را بدان اطلاع نتواند بود زیراکه حواس حجاب ایشان بـود. پس ازبهر مصلحت خلق، نبی را اجازه دهندتا خیال و وهم را درکارآورد وآن فیض را درعمل‌آرد وآن قرب را در حیز فعل متحیز گرداند یعنی‌آنچه مدرك باشد به‌وهـم سپارد تا مجسم‌کند.آنچه به راه فعل بنماید معجزه بود وآنچه به‌خیال سپارد تا ذکـر در او متصرف شود و برلوح قـول بنگاردکتاب‌بود وبه‌حکم آنکه مدد الهی به‌وی مضاف شودآن‌راکتاب‌الله گویند همچنانکه بیت‌الله و عبدالله و رسول‌الله. پس‌آنچه نبی دریابـد از روح‌القدس معقول محض باشد و آنچه بگوید محسوس باشد به‌ترتیب خیال و وهم‌آراسته، چنانکه در خبر است‌که: «نحن معاشر الأنبیاء أمرنا أن نکلم‌الناس علی قدر عقولهم».

ای‌نفس معقول مجرد به‌عقل مجرد ادراك توان‌کرد وآن دریافت نه‌گفت باشد. پس شرط نبی‌آن بودکه هرمعقولی‌که دریابد به محسوس تعبیه‌کند و در قول‌آرد تا عوام‌امت متابعت محسوس‌کنند و خواص متابعت معقول؛ و تمتع ایشان هم از محسوس بود و هم از معقول. (۱۸۵-ب) و نبی را برخورداری از روحانیت و معقولیت صرف‌باشد لیکن برای امت محسوس و مجسم‌کند و بر وعده و امید بیفزاید وگمانهای نیکو زیاده‌کند تا شرطها به‌کمال رسد و قاعدهٔ ناموس شرع و اساس عبودیت مختل نگـردد وآنچه مراد نبی است پنهان نماند. وچون به عاقل رسد به‌عقل خود ادراك‌کند و داندکه معقولات نبی همه رموز بـاشد به معقول حامل؛ و چـون به غافل رسد به ظاهر قول نگاه‌کند و دل برمجسمات و

۱۳ــ رحمن (۵۵)، ۲.

محسوسات محیط گرداند و مرغ خیال در دماغ او بچه‌کند و از آشیانهٔ وهم نگذرد و نادانسته‌گوید و نایافته جوید و نادیده بوید، پندارد که همه درجیب اوست و ازهمه‌معطل باشد چنانکه در وحی الهی‌آمده: «الحمدلله بل أکثرهم لایعلمون[۱۴]». و از بهر این بود که اشرف اشخاص انسان و اکمل انبیا صلوات‌الله علیه با در مدینهٔ علم و مرکز دایرهٔ عقل گفت: «یا علی اذا یقرب الناس الی خالقهم بانواع البر تقرب الیه بانواع العقل». واین چنان خطاب جز با چنان بزرگی‌که در میان خلق چنان بود که معقول در میان محسوس صواب نبودی.

و معنی این حدیث آنست‌که فرمود: ای علی چون مردم درکثرت عبادت رنج برند تو در ادراك معقولات مجتهد شو[۱۵] تا برهمه سابق شوی؛ لاجرم چون به‌گوش قبول بشنید و بحسب استعداد اجتهاد نمود تا به دیدهٔ بصیرت مدرك اسرار گشت و حقایق اشیاء را دریافت وتمام معقولات را ادراك‌کرد گفت که: «لوکشف الغطاء مازددت یقیناً».

وبحقیقت هیچ‌سعادت آدمی‌را زیاده از ادراك معقولات نیست زیراکه بهشت‌آراسته به انواع نعیم و زنجبیل وسلسبیل و حور و قصور وغلمان و ولدان معقول تواند بود، و دوزخ با عقاب وسلاسل و اغلال طلب اشغال جسمانی باشدکه مردم را به هاویهٔ هوی برد و به‌سلاسل و اغلال تقلید وخیال مقید گرداند.

ای‌نفس بند خیال و سلاسل وهم و اغلال هوی به علم زودتر برخیزدکه به عمل؛ زیراکه عمل، حرکت‌پذیر است و حرکت پذیرای انجام جز به محسوس نیست اما علم قوت روح است و هنجارآن جز به معقول نرود چنانکه نبی صلوات‌الله علیه می‌فرمایدکه: «قلیل‌من‌العلم خیر من‌کثیرالعمل». ودیگرفرمود: «نیةالمؤمن خیر من عمله». ودیگر فرمود: «تفکر ساعة خیر من‌عبادةسنة». وامیرالمؤمنین علیه‌السلام گفت: «قیمةکل امریء مایحسنه». یعنی قدرآدمی وشرف مرد جز در دانش نیست.

ومقصود ازین‌مقدمات آنست‌که: معراج نبی‌صلوات‌الله‌علیه **(۱۸۶ - الف)** برهنجاری معقول بوده چنانکه رفته و دیده. و هیچ‌کس از بشر چه انبیا و اولیا و چه ورثهٔ ایشان را بااو مجال اشتراك نیست زیراکه ادراك صورت و معنی به‌این هیأت از خواص ختم نبوت است. و مقصود او از بیرون‌آوردن حقایق و معانی معقوله به صورتهای محسوس‌آن بوده باشدکه تا خردمندان جهان دانندکه او به‌نهایت أقدام بشری رسیده ومیان او و رفیق‌اعلی «قاب قوسین أو أدنی[۱۶]» بوده و «کأس أوفی» نوش‌کرده و به مقام محمود مبعوث گشته،

۱۴ــ نحل (۱۶):۷۵.

۱۵ــ اصل: شود.

۱۶ــ نجم (۵۳) ۹۰.

یعنی از حامدیت به‌محمودیت بالغ شده وجمله به زبان محسوس بیان‌کرده تا جهانیان از هردو صنف محروم نمانند و بینادلان دانندکه این چنین معراجی جز به تأیید ربانی و مدد روح‌القدس نباشد و آیینهٔ عقل وقتی به اندك زمانی بلکه به‌ساعتی چندین نقوش نادیده بنمایدکه موازی عقل‌کل باشد.

ای‌نفس بدانکه بیان هرچیز فراخورآن چیز بود و راه به‌هر مقصدی در جهت آن مقصد معین، تا اگرکسی خواهدکه به‌مکه رود و راه ترکستان درپیش‌گیرد هرگز به‌مقصد و مقصود نرسد؛ زیراکه نه به جهت مقصد متوجه شده باشد. و درتمامت‌کارها همین قیاس باشد مثلا اگر خواهی‌که به‌آلت‌آهنگری شعربافی‌کنی یا به‌ساز جولاهگی زرگری‌کنی هرگز راست نیاید، همچنین اگرکسی پنداردکه جسم آدمی جایی رسدکه روح رسد یا به خیال‌آن درتواند یافت‌که به عقل دریابد محال بود زیراکه عقل اگر به معقول رسد نه به‌آلت محتاج بود و نه به‌عدت و نه به زبان؛ از جهت آنکه معقول نه در موضع بود تا مکان بدو محیط شود و زمان بدو متعلق گردد. و جسم به اینها محتاج باشد زیراکه جسم جوهرکثیف است و طبعاً قاصد بالا نیست و اگر به بالا حرکت کند جز عرضی و قسری نبود، و اگر خواهدکه مسافتی‌که به تأنی توان رفت به تعجیل قطع‌کند نتواند. پس‌قاصد بحسب مقاصد دوگونه تواند بود یعنی قاصد محسوس حس باشد و قاصد معقول عقل. و ترقی و عروج دوگونه باشد: محسوس از جهت مکان، وآن توجه به بالای محسوس باشد، و معقول از جهت مکانت و رتبت شرف، وآن توجه به مراتب معقول باشد. و این نه در موضع باشد. وچون مقصود سافل بود حرکت بدو نازل بود، و چون مقصود عالی باشد حرکت بدو مرتقی باشد.

و عروج وترقی بحسب جسم و روح دوگونه تواند بود از جهت‌آنکه یا به معارج محسوس مرتقی شود یا به مدارج معقول؛ و اول جسم را باشد و دوم روح را. پس چون حرکت جسم به‌جهت مقصود جز به انتقال زمان و قطع مکان نتواند بود و حرکت روح به مدرج معقول جز به‌عقل نتواند بود هرگه‌که روح برمرکب عقل متوجه مقصد خود شود **(۱۸۶-ب)** جسم هم در موضع ساکن بود زیراکه سفر هریك به‌جهتی باشد مغایر جهت‌آن دیگر. و اگر هردو از یك جهت تصور کنیم مغایرت در حرکت قایم باشد زیراکه سفر عقل متوجه به مرکز خود بود ولامحاله سریع بود زیرا که هرچیزی طبعاً به مرکز خود گراینده بود وسفر جسم متوجه به جهتی باشد غیر مرکز خود، ولامحاله بطی باشد ازجهت قسر واجبار. پس ادراك معقول‌کار روح‌است نه‌کار حس، ونظر در روحانیات‌کار عقل‌است نه‌کار جسم.

پس معراج دوگونه تواند بود: یا جسمی‌که به‌قوت حرکت قهری به‌بالا برشود و

آن بطی‌السیر باشد، و یا روحی‌که به‌قوت فکـری معقولی به‌بالا برشود وآن سریع‌السیر باشد. وچون احوال نبی صلوات‌الله علیه معلوم است‌که مقصد او امری محسوس نبوده‌باشد تا به‌حس مدرك آن شود معلوم شودکه نه به‌جسم مجرد رفته باشد زیراکه جسم به‌یك‌لحظه مسافت بعید قطع نتواندکرد، پس معراج روحانی باشد ومقصد عقلی و روحی.

و اگرپنداردکه آنچه بیان‌احوال ومشاهدات‌که به‌اشکال‌مجسم وصورتهای‌محسوس کرده خیالی بوده غلط می‌پندارد زیرا که اثبات محالات نه‌کار عقل باشد و درکمال‌نبوت هیچ نقصان ظاهرنشود. و اگر قدرت او به‌محالات متعلق نشده باشد زیرا که قدرت الهی به‌محالات تعلق نگیرد و این نیزکمالی باشدکه نفس قابل محال نگـردد و شرفی باشد نه نقصانی.

و اگرکسی را حدسی وکیاستی باشدآن نیز از انواع‌کمالات شناسدکه او چندین رموز ومعانی‌معقول وحقایق‌علوی به‌زبان حس‌بیان‌کرده وشرح احوال‌مصنوعات ومبدعات بطریقی‌کرده‌که‌اهل‌ظاهر، یعنی‌صورت‌پرستان، بقدرفهم‌خودبپذیرند واهل‌معنی، یعنی‌حقیقت شناسان، به‌مقدار دانش و ادراك خود برآن حقایق مطلع شوند. وبزرگان دانندکـه آنجا که فکر رسد جسم نرسد و آنچه به‌بصیرت دریابند به‌بصر درنیابند و آنچه به‌عقل ادراك توان‌کرد به‌حس نتوان‌کرد.

وچون احوال‌معراج‌که به‌روح تعلق داشته باشد شرح داده شود اصحاب را وصیت بایدکردکه آن رازهای مکشوف ازنظر نامحرم وجاهل پوشیده دارندکـه بخل برحقایق از فـرایض بود و ازیـن جهت نبی صلوات‌الله علیه فـرمودند کـه: «لاتطرحوا اهل‌السر فی‌اقدام‌الکلاب». وگفته‌اند: «الاسرار صونوها عن‌الأغیار». وهرگز برخورداری مبادکسی را که منکر موذی را براین اسرار اطلاع دهد زیراکه خاین بود وبه‌حکم «من‌غشنا فلیس منا» هم‌آن‌کس در وبال افتد **(۱۸۷ - الف)** و هم نویسنده[17]، و اعقاب حـاصل‌آید و الله تعالی حاکم بیننا و بین‌القوم‌الظالمین.

ای نفس تا اینجا مضمون سخنان شیخ بودکه بطریق تلخیص بیان‌کـرده و ازآنجا کلمات ابدال و رموز اوتاد مشایخ و اذواق متصوفه هم بطریق تضمین وتلفیق درآورد تا چون به‌نظر اهل‌تصوف و اصحاب‌کشف وعیان مشرف شود ما را در دنیا وآخرت ذخیره باشد. درخبر است‌که اشرف موجودات واعز مخلوقات علیه الصلاة و السلام فرمودندکه: درخانه شبی خفته بودم وشبی بود با رعد وبرق‌که هیچ حیوان‌آواز نمی‌داد و هیچ پرنده سفر نمی‌کرد وهیچ کس بیدارنبود ومن درمیان خواب وبیداری می‌بودم. یعنی در خـانهٔ بدن محسوس به‌خواب خیال بودم ومدتی دراز بـود که آرزومند جمال حقایق و ادراك

۱۷ ـ اصل: نوشیده.

آن بودم، و ازآن جهت شب فرمودکه درشب مردم فارغ‌تر باشند زیرا که مشاغل بدنی و موانع حسی‌منقطع شده باشد پس در آن شب چنان اتفاق افتادکه میان بیداری عقل وخواب خیال بودم. وآواز دواعی روحانی بجای رعد وشروق انوار معقولات وبوارق امداد علویان بجای برق، وقوتهای شهوی وغضبی همه درخواب، وطایران خواطر خیالی وحسی ساکن، وقوهٔ متخیله که مصور اشخاص جسمانی باشد چنان درخواب بودکه فراغت را برخواب غلبه پدیدآمده‌بودگفت: ناگاه جبرئیل به‌صورت خویش فرودآمد و با چندان فر و بهاء وعظمت‌که خانه روشن شد یعنی‌که قوه روح قدسی به‌صورت امر به‌من پیوست وچندان اثر پیدا کرد که جمله قوتهای روح ناطقه بر اوتازه و روشن‌گشت.

وآنچه در وصف جمال جبرئیل فرمودندکه: او را دیدم سفیدتر از برف با روی خوب وموی جعد، وبرپیشانی او «لااله الاالله محمد رسول‌الله» نوشته و او را هفتاد هزار پر بود بعضی ازیاقوت وبعضی ازمرواریدکه شعاع یکی ازآن نظرها تیره‌کردی وبصرها خیره. یعنی چندان صفا وجمال و خوبی داشت‌که اگر اثری ازآن برحاسه ظاهر شود آن حاسه پیش ازآنکه احساس اشعه اثرکند متلاشی‌گردد.

ومقصود ازکلمهٔ توحید برپیشانی اونوشته آنست‌که هرکه را دیده برجمال او افتد شك وشرك وتعلق به‌اغیار ازپیش اومرتفع شود و در اثبات صانع وتصدیق ذات و صفات او به‌درجه‌ای رسدکه بعد ازآن در هرمصنوع‌که نگاه‌کند نیز توحید ازمطلع وجود آن مصنوع با حقیقت اوفهم‌کند و ازآنجا گفته‌اند: «ما رأیت‌شیئاً الا و رأیت الله بعده» أومعه أو قبله، به هرسه روایت، چندان لطافت وسرعت در سرداشت‌که گویی به‌چندین هزار بال وپرطیران می‌کرد زیرا که روشنی ازهیچ وجه به‌زمان **(۱۸۷-ب)** متعلق نشود.

وآنکه‌گفت: چون به‌من رسید مرا بنواخت و به‌کشف خود راه داد و اعزاز نمود وچندین شوق در دل من پدید آمدکه نهایت نداشت و مد بصر به‌آن نمی‌رسید و به‌خود نزدیك‌گردانید، پس‌گفت چند خسبی یعنی که به‌مخیلات مزور وموهومات مموه چرا قانع باشی عالمهاست ورای‌آنکه تو درآنی و جز به‌بیداری علم بدان نتوان رسید و من به شفقت ترا راهبری خواهم‌کرد.

وآنکه فرمودکه: پرسیدم و ازآن هول ازجای برجستم، یعنی‌که ازهیبت او هیچ اندیشهٔ بدن و اعضاء وجوارح وقوی وخواطر نماند.

و آنکه: مرا گفت ساکن باش‌که من برادر توام جبرئیل، یعنی به‌لطف‌کشف او سکینه‌ای بردل من نازل شد وآشنایی بازداد تا مرا ازهمه بستد، پس‌گفتم: ای برادر مگر دشمنی دست یافته؟ گفت: ترا به‌دست دشمن ندهم. گفتم: چه‌کنم؟ گفت: برخیز و هشیار باش و دل با خود دار، یعنی قوه خاطر جمع‌گردان ومتابعت می‌کن تا اشکالها ازپیش تو

بردارم.

وآنکه گفت: آشفته و اندروا شدم، این از خوف وفزع آن بودکه انس مالك و قتاده و مالك صعصعه روایت کرده‌اند که: نبی‌صلوات‌الله علیه با ایشان از شب معراج حکایت‌کرد که من خفته بودم که‌کسی بیامد ومیان این وآن بشکافت و اشارت بگو کردن فرمود و دوشاخه سینه پس دل‌من بیرون‌آورد و درطشتی از زرکه پرازایمان بودبشست و باز اندرون نهاد. و به‌روایتی دیگر آنست‌که شکم مرا به‌آب زمزم بشست و از ایمان و حکمت پرکرد یعنی سینهٔ حیوانیت شکافتند و دل انسانی به‌آب عقل غریزی بشستند و از ایمان وحکمت پرکردند.

وآنکه فرمودکه: براثر جبرئیل روان شدم یعنی ازعالم محسوس اعراض‌کردم و به‌مدد عقل غریزی براثر فیض قدسی روان شدم.

وآنکه فرمودکه: براق دیدم استاده، یعنی فیض عقل‌فعال‌که قوی‌ترین قوتهای‌قدسی است و به‌مدد او به‌معقول پیش از آن رسدکه به‌عالم کون وفساد، و ازعقول علوی عقل فعال است‌که برمملکت بدن پادشاه است و ارواح در هروقتی با آنچه لایق مقام وحال او باشد مدد عظیم دهد. و به‌براق تشبیه ازآن‌کردکه سبك‌رو بود ومدد رونده درسفر مرکب بود و درآن سفر یاری دهندهٔ اوبراق بود لاجرم به‌نام مرکب خواند.

وآنکه فرمودکه: آن دابه از خری بزرگ‌تر [بود] و از استری‌کمتر، یعنی ازعقل غریزی بزرگ‌تر و از عقل فعال‌کمتر.

وآنکه روی اوچون روی‌آدمی بود یعنی به‌تربیت انسان متوجه بود زیراکه او بر-عقول انسانی چندان اشفاق ومهربانی داردکه جنس او را برنوع‌خود باشد. وتشبه به‌نوع انسان به‌وجه تربیت وشفقت تواند بود. **(۱۸۸-الف)**

وآنکه فرمودکه: دراز دست وپای بود یعنی‌آثارقدرت او و افادت ومددش به‌هر-جایی می‌رسید وفیض اوهمه چیزهای روحانی‌وجسمانی را تازه می‌داشت.

وآنکه فرمودکه: چون خواستم‌که براونشینم سرکشی‌کرد تا جبرئیل مرا یاری‌کرد و او رام‌گشت، یعنی به‌حکم‌آنکه درعالم جسمانی بودم خواستم‌که به‌صحبت او پیوندم قبول‌نکرد پس چون قوت قدسی‌مرا از اشغال وعوایق جسمانی‌تجرید فرمود تا مجردگشتم و به‌وسیلهٔ او به‌فایده وفیض عقل فعال رسیدم.

وآنکه فرمود: چون روان شدم از بطحای‌مکه درگذشتم رونده‌ای براثر من می‌آمد وآوازمی‌دادکه توقف‌کن، جبرئیل مرا گفت‌که حدیث مکن و اندرگذر که ابلیس است؛ بدین قوه وهم را خواهدکه به‌مثابت ابلیس است یعنی‌که چون ازمطالعهٔ اطراف و اعضاء ظاهرخودفارغ‌شدم والتفات به‌حواس نکردم ودرگذشتم قوه وهم براثرآوازمی‌دادکه مرو؛

زیراکه قوهٔ وهم متصرف است وغلبهٔ عظیم دارد و درهمه احوال‌کارکن است وآلت جمله حیوانات درقبول موافق و دفع مخالف، و دمسازآدمی است تا به‌وقت تجلی عقل، و دیگر حیوانات را بجای خرد است و رئیس ملایکه طبیعی است پس چون روا نبودکه متابع وهم‌شود زیرا که با حیوانات متساوی بودی و درشرف اوخللی ظاهرشدی جبرئیل او را تعلیم و ارشادکرد تا ازفریب وغرور اعراض فرمود. وهرکه را توفیق رفیق گردد درهیچ موضع اقتدا به‌وهم نکند.

وآنکه فرمودکه: براثر، زنی آواز می‌داد وجبرئیل گفت درگذر وتوقف مکن، بدین زن قوه خیال را خواهدکه اوفریبنده وصورت‌انگیز وآرایش دهنده است. وتشبیه به‌زن ازآن جهت‌کردکه بیشترطبعها بدومایل باشد و اغلب مردم به‌رنگ آمیزی ونقش‌انگیزی وصورت نمایی اوفریفته شوند. و دیگرآنکه هرچه اوکند بی‌اصل وپای برهوا باشد و به مکر وفریب‌آلوده بود و این‌کار زنان تواند بود؛ زیرا که حیله و دستان ازمعلومات‌است. پس قوه خیال نیز فریبنده و دروغگوی وبدعهد است ومردم را به‌نمایش خود بفریبد[18] و وفانکند و به‌دام و دانه[19] طمع صیدکند و درآخر بکشد یعنی زودآن نقشهای نموده‌باطل کند وهرکس‌که براثرخیال رود هرگز به‌معقول نرسد چه همیشه درآثار مزخرف بماند و دربند مجسمات بی‌معنی ومحسوسات بی‌اصل گرفتارگردد.

وآنکه‌گفت: چون درگذشتم جبرئیل‌مرا گفت: اگر توقف می‌کردی تا درتورسیدی دنیا دوست می‌گشتی، یعنی (۱۸۸-ب) احوال خیالی‌که آن را دنیوی خوانند بی‌اصل است و زود زوال. وحطام دنیوی به‌اضافت با نعیم اخروی چون نمایش خیال است به اضافت به‌اسرار عقلی، پس هرکه بدوموقوف شود ازمعقول بازماند و ازغرور هوی اسیر هاویهٔ جهل گردد.

وآنکه‌گفت: چون ازکوهها درگذشتم وآن دوکس را بگذاشتم و می‌رفتم تا به بیت‌المقدس رسیدم یکی پیشم‌آمد و سه قدح به‌من داد: یکی خمر ویکی‌آب و یکی شیر؛ خواستم‌که تاخمربستانم جبرئیل‌نگذاشت و اشارت‌به‌شیرکرد پس‌شیر بستدم وبخوردم یعنی چون‌ازحواس‌درگذشتم وحال‌خیال و وهم بدانستم ازراه‌اندرون به‌عالم‌روحانی‌درشدم سه روح‌دیدم دربیت‌المقدس‌بدن؛ یکی‌طبیعی ودوم حیوانی‌وسیوم انسانی‌که‌آن را نفس‌ناطقه گویند خواستم‌که براثرحیوانی بروم وآن را به‌خمر ازآن تشبیه‌کردکه قوتهای‌آن چون غضب وشهوت فریبنده وپوشنده وجهل افزای‌اند، وطبیعی را به‌آب تشبیه ازآن کردکه قوام بدن به‌اومنوط است ونشو ونما دهنده و بقای شخص به‌تربیت شاگردان اومتعلق، و

۱۸ــ اصل: بفریبند

۱۹ــ اصل: دال.

ناطقه را تشبیه به‌شیر ازآن‌کردکه غذای لطیف است وپرورش جسم حیوان به‌اوموقوف؛ جبرئیل‌نگذاشت‌که خمر بستانم و اشارت به‌شیرکرد چه بیشتر مـردم از مطاوعت طبیعی و حیوانی درنگذرند زیرا که [درپی] هوی وشهوت و پرورش تن‌اند و اکثر مطالب ایشان بدنی وحسی باشد لاجرم آنچه حیوانی‌است چون شهوت وطلب ریاست وحب دنیا وشرب مسکرات وتمتع به‌جماع وجذب اسباب ملایم و رفع مخالف ونفی ناملایم وآنچه بـدان ماند مطلوب اکثر نفوس ومحبوب اغلب اشخاص باشد وناقص همیشه میل به‌چنین‌کـارها کند. ومراد از متابعت روح طبیعی وحیوانی همیشه خوردن وخفتن وجذب موافق ودفـع ناموافق باشد اما چون‌کسی تمام مـزاج باشد و به‌اعتدال حقیقی نزدیك افتد او را روح ناطقه قوی باشد وقالب وقوتهای حیوانی مطیع ومنقاد، چنانکه قـوتهای طبیعی را چندان کار فرماید‌که مصلحت بدن و قوام او وشخص اوبدان محفوظ و مضبوط دارد و قـوتهای حیوانی را به‌وقت ضرورت ومقدارمصلحت‌کار فرمـاید وشهوانی را به‌عفت و سداد چنان استعمال‌کندکه بقای نوع یاتناسل منقطع نشود ونام مرده نفسی از اومرتفع‌گردد و قـوت غضبی را به‌وجه شجاعت و دیانت‌کارفرماید تا نام بی‌حمیتی و بی‌غیرتی بر اوصادق‌نباشد **(۱۸۹ـ الف)** وهمه قوتها را راغب[۲۰] ومطاوع خود می‌دارد و به‌وقت ضـرورت ومقدار مصلحت‌کار فرماید. وانسان بحقیقت این‌کس را خوانند زیراکه غلبهٔ قوهٔ طبیعی را بهیمی گویند وغلبهٔ قوه حیوانی را شیطانی، وغلبهٔ قوه ناطقه را ملکی. ومردم بحقیقت‌آن بودکه به‌ملك نزدیك بودو از دیودور، تا ازاحوال ملکوتیان بی‌خبر نباشد و از وصلت‌روحانیان بی‌بهره نماند.

وآنکه‌گفت: چون به‌مسجد اقصی درآمدم ومؤذنی بانگ نماز کـرد ومن در پیش رفتم وجماعت ملایکه وانبیا را دیدم برچپ و راست ایستاده ویك‌یك برمن سلام‌می‌کردند وعهد بازمی‌کردند، بدین صورتها آن می‌خـواهم که چون ازمطالعهٔ احوال حیوانـی و طبیعی فارغ شدم و به‌دماغ رسیدم‌که مسجد اقصی است، و به‌مؤذن قوه ذاکره خـواهد و به‌اقامت خود قوه ناطقه، و به‌انبیا وملایکه قوتهای دماغی مثل تمیز و ذکر وفکـر وحفظ، وسلام‌کردن ایشان بر او احاطت او بود برجمله قوتهای خیالی و وهمی وفکـری وعقلی؛ زیرا که حق تعالی‌آدمی را بیافرید ونهاد او را به‌دو ولایت منقسم‌کرد: یکی ظاهر، وآن بادیهٔ مملکت است و دیگر باطن، وآن خاضرهٔ مملکت است، اما آنچه ولایت ظاهر است بدن خوانند و درآن پنج حس معین‌کردکه درمحسوسات تصرف‌کنند، وباطن را هـم پنج حس دادکه خبرگزاران عقل‌اند وحواس ظاهرشاگردان حواس باطن‌اند وحس مشترك در میان این دوگروه متوسط است تا حواس ظاهرچون از اطراف مملکت خبرها حاصل‌کنند

۲۰ـ اصل: رغبت

و به‌حس مشترك سپارند و آن را به‌قوه مفکره دهد تا او در آن تصرف کند و آنچه مغشوش باشد و به‌عیار تمام نباشد وهم وخیال آن را برگیرند وسرمایهٔ خـود سازند و آنچه معقول وتمام عیار بود به‌قوه حافظه دهد تا مجرد ایشان را نگاه می‌دارد، وچون عقل را بکار آید ذاکره ازحافظه به‌وسیله صور بستاند و بدوسپارد واین قاعده همیشه ممهد بود. پس همچنانکه ازحواس ظاهر دوشریف‌تر بود ازحواس باطن نیز دوشریف‌تر بود: فکر وحفظ. وخیال به منزلهٔ ذوق است و وهم به‌مثابت لمس. و وهم همیشه‌کارکن است وخیال به‌هروقت به‌همین سبیل. وقوت لمس به‌صورتی‌مخصوص‌است اما دیگرقوتها هریك به‌عضوی معین‌مخصوص‌اند وآدمی آنگاه تمام بودکه این پنج حس هریك به‌کارخود مشغول باشند وبی‌خلل و از آفت دور، و به‌فرمان عقل. و اگردریکی خللی ظاهر شود نقصانی بود. همچنان‌کمال آدمی‌بدان بود (۱۸۹ـب) که حواس باطن اوتیز روش و دریابنده شوند و او به‌همه محیط بـاشدکه اگرغافل‌شود وحافظ آن قوتها نگردد و ازادراك معانی بازماند وضبط آن نتواندکرد و به وقت حاجت ضایع ماندآنگه ازشرف تمییز محروم ماند.

وچون آدمی این جمله بداند وقوتهای باطن او راهبر اوگـردند به‌مقصود رسد، و اگر این نباشد ازآن بازماند همچنانکه‌کسی خواهدکه بر بامی‌شود نخست نردبـانی باید پس یك یك پایه برمی‌رود تا به‌سطح بـام رسدآنجا نیز این قوتهای نطقی چون نـردبان پایه‌هاست اگر کسی به‌یك‌یك ترقی نماید تا به‌سطح علیین رسد.

وآنکه‌گفت: چون فارغ شدم و روی به‌بالا نهادم نردبان پایه‌ها یکی از زر بود و یکی ازسیم؛ یعنی‌ازعالم خیال وطبیعت چون به‌عالم معقولات و روحانیات می‌رفتم‌نردبان پایه‌های حواس ظاهر و باطن بـودند، ومقصود از زر وسیم شرف یکی است بردیگـری، لیکن به‌مرتبه.

وآنکه‌گفت: چون به‌آسمان دنیا رسیدم و در بازکـردند و درشدم‌آدم را دیدم و جماعتی پیش او روی در روی‌کرده سلام‌کردم واومرا مرحبا گفت و به‌راست می‌نگریست وخنده می‌کرد و به‌چپ می‌نگریست وگریه می‌کرد ومن ازجبرئیل پرسیدم‌کـه این‌کیست؟ گفت پدر تو آدم، چـون به اهل بهشت می‌نگرد می‌خندد و چـون به‌اهل دوزخ می‌نگرد می‌گرید.

ای نفس مراد ازآدم ماه است وآن جماعت‌کسانی‌باشندکه ماه برایشان دلیل باشد. و وجـه مشابهت‌آنست‌کـه همچنانکه‌آدم خلیفهٔ پادشاه است پادشاه ازل و ابـد، و تمام اشخاص انسان از اومتولداند وبعضی سعید وبعضی شقی باشند ماه در افاضت نـور خلیفهٔ آفتاب است‌که پادشاه انجم است، وتمام اشخاص موالید به‌قوت تربیت او نـاشی ونامی شوند وبعضی نافع وبعضی ضار، وبعضی خیر وبعضی شریر اند.

وآنکه گفت: چون به‌آسمان دوم رسیدم فرشته‌ای را دیدم با جمالی تمام و خلقتی مهیب، نیمی از برف و نیمی از آتش، و هیچ بهم آمیخته نمی‌شد و با یکدیگرعداوت نداشتند مرا سلام کرد و گفت: بشارت باد ترا که همه خیرها و دولتها باتو همراه است و یحیی و عیسی که دو خواهرزاده‌اند آنجا بودند برایشان سلام‌کردم و ایشان گفتند: مرحبا بالأخ الصالح و النبی الصالح؛ اشارت به‌فلك عطارد است‌که عطارد را اثر به‌دونوع بود به‌اتصال سعد سعد بود و به‌اتصال نحس نحس، پس‌نیمی [سعد] باشد ونیمی نحس. وبشارت خیر و دولت اشارت به‌قوتهای خاطر وکثرت علوم بود و ازین جهت‌این فلك مقام دوپیغمبر بودکه بریحیی پیوسته شگفت وقبض غالب بودی و برعیسی کلام و بسط. و درقرآن «وکلمته القاها الی‌مریم[21]» اشارت به‌حال عیسی است (۱۹۰ ـ الف) و «سیدا وحصوراً» اشارت به‌صفت یحیی. و در وقت مفارقت روح یحیی به‌ملکوت ارض پیوست و روح عیسی به‌ملکوت سماوات. وآنکه از دو خواهرزاده متولداند اشارت به خوف و رجا و به‌هیبت و انس بودکه از دو اسم عفو ومنتقم و دو وصف جمال و جلال ظاهرمی‌شوند.

وآنکه گفت: چون به‌آسمان سیم رسیدم فرشته‌ای را دیدم‌که مثل او درجمال و حسن ندیده بودم شاد وخرم برکرسیی از نور نشسته وملایکه‌گرد او درآمده، ویوسف را دیدم مرا گفت: مرحبا بالأخ‌الصالح والنبی الصالح؛ آن‌کرسی فلك زهره بود وحاجت به شرح جمال وحسن یوسف نبود و دلالت او برطرب وشادی معلوم است ومناسبت یوسف به حسن وجمال با اومحقق.

وآنکه گفت: چون به‌آسمان‌چهارم رسیدم فرشته‌ای دیدم‌که به‌سیاستی‌تمام‌برکرسیی از نور نشسته بود سلام‌کردم جواب من به‌اکرامی هرچه تمامتر بداد و ازبزرگی وکبر با کسی‌سخن نمی‌گفت اما بامن‌تبسم [کرد] وگفت: یامحمد درتوخیرها ودولتهاست، بشارت باد ترا. وهم براین فلك ادریس را دیدم‌که مرا گفت: مرحبا بالأخ‌الصالح والنبی‌الصالح.

ای نفس مراد ازآن فرشته‌آفتاب است و به‌کرسی فلك وی می‌خواهد وفلك او برشوکت وبزرگی وسلطنت او دلالت می‌کند وتبسم اوتأثیر اوست وتخیر وسعادت بشارت او فیض اوست برخلق. واما خصوصیت ادریس به‌این فلك ازجهت علو مکان [اوست]که: «و رفعناه مکانا علیاً[22]». و اعلی‌الاماکن درعالم مکانی تواند بودکه تمام افلاك بر او دایر باشد و اوبجای قطب بود وآن فلك آفتاب است‌که مقام روحانیات ادریس است و او در وسط کل دوایر و افلاك واقع است زیرا که ازبالای اوهفت فلك است و از زیر اوهفت.

۲۱ــ نساء (۴): ۱۷۱.

۲۲ــ مریم (۱۹): ۵۷.

اما از بالا فلك بهرام است وفلك برجیس وفلك کیوان وفلك ثوابت وفلك اطلس وفلك کرسی وفلك عرش. و از زیر فلك ناهید است وفلك تیر وفلك ماه وکرهٔ اثیر وکرهٔ هوا و کرهٔ آب وکرهٔ خاك. پس فلك پانزدهم که در وسط کل ساکن است بهمثابت قطب باشد و مکان او ارفع امکنه باشد.

وآنکه فرمود: چون به‌آسمان پنجم رسیدم و مرا اطلاع بردوزخ افتاد ولایتی دیدم سیاه و پرظلمت و با هیبت، ومالك را دیدم برطرف اونشسته وبرعذاب و رنجانیدن خلق مشعوف، و به‌آزار مردم بدکردارمشغول.

و این مقام درحدیث به‌هارون ازجهت‌آن منصوب است‌که فطرت هارون ازحضرت رحموت بوده و درکلام مجیدآنجا که فرمود: «و وهبنا کم من رحمتنا[۲۳] یعنی لموسی‌اخاه هارون نبیاً» اشارت به‌این معنی است. پس حکمت الهی اقتضای‌آن فرمود (۱۹۰-ب) که این فلك، فلك غضب وحدت وطیش است و به‌سنت الهی‌آن سیاقت متسق است‌که رحمت پیشروغضب باشد روحانیت هارون که فیض فلك رحموت بود به‌این مقام اختصاص یابد تا معدل‌مزاج اوشود تا هرگاه‌که مادهٔ غضب وتندی متنورگردد حلم و وقار و رحمت‌ازین مشکات بر او سبقت‌گیرد وچون به‌موقع ظهور و مسقط نور رسد آثار به‌حد اعتدال ظاهر گرداند.

وآنکه‌گفت: چون به‌آسمان ششم رسیدم فرشته‌ای دیدم برکرسیی ازنور نشسته وبه تسبیح و تقدیس مشغول [بود] وپرها وگیسوهای مرصع به‌زر ویاقوت داشت بر وی سلام کردم واوجواب داد وبشارتها داد به‌خیر وسعادت، ومرا گفت: برتوصلوات می‌دهم وبرآن فلك‌موسی را دیدم گفت: مرحبا بالأخ‌الصالح والنبی‌الصالح. و از او چون درگذشتم بگریست، جبرئیل گفت: چرا گریه میکنی؟ گفت: ازجهت آنکه غلامی بعد از من به‌خلق فرستاده‌اندکه امت اوبیشتر وپیشتر از امت من به‌بهشت روند.

ای نفس مراد ازفرشته مشتری است‌که او برصلاح و ورع وعلم وسیادت دلالت دارد، وپرها وگیسوهای نور وشعاع و اثرهای اوباشد. ومراد از صلوات وتأثیرهای او به‌خیر وسعادت خواهد بودکه سعد اکبر است وهمه نیکیها از اومنتشرگردد و هرفایده‌که به‌کسی متصل‌گردد اثر نظر اوباشد و وجه مناسبت اوبا موسی علیه‌السلام به‌کثرت علم و تقوی است ونورانیت به‌اختصاص مناجات وپرها وگیسوها به‌اعتبار برقع بعد ازمناجات، وگریستن او دلیل بربسط وخصوصیت محمدیان وکثرت علم ومعارف؛ چه محقق است‌که درعالم حقیقت روحانیت‌آب حیات روحانی ومعرفت جانی است. و دخول جنت پیش‌از موسویان ازجهت‌آنکه ایشان صورت پرست وظاهربین بوده‌اند و محمدیان معنی یاب و

۲۳- مریم (۱۹)، ۵۰.

حقیقت جوی؛ لاجرم برایشان مقدم باشند و این معنی ظاهر است.

وآنکه فرمود: چون به‌آسمان هفتم رسیدم ملکی دیدم برکرسیی از یاقوت سرخ نشسته وهرکسی را براو راه نبود اما اگرکسی بدو رسیدی نواختها یافتی، براوسلام کردم جواب باز داد وصلوات گفت و بر [آن] فلك ابراهیم را دیدم گفت: مرحبا بالأخ الصالح والنبی الصالح.

ای نفس مراد ازآن فرشته زحل بودکه اوسرخ است ونحس اکبر، و هر اثرکه‌کند به‌کمال‌کند وچون به‌نحوست نظرکند تمام‌کند و اگر سعادت دهد تمام دهد و از همه زیادت دهد وکم اتفاق افتدکه کسی به‌سعادت از او مستفیدگردد **(۱۹۱- الف)** اما اگر اتفاق افتد چندان اثر نیکی دهدکه ازهمه درگذرد. و وجه روحانیت خلیل علیه‌السلام به روحانیت این‌کوکب وقار و اطمینان و استقرار و تحدیق نظر وتعمیق فکر واصابت رأی واثبات اطمینان خلیل به‌نص قرآن‌آنجاست‌که: «اولم تؤمن قال‌بلی ولکن لیطمئن‌قلبی[۲۴]». ونمودن احیا که علت حصول اطمینان است پس معلول هم حاصل باشد و دلیل استقرار وقار، اما الیك فلاست در جواب الیك حاجة، و علامت تحدیق نظر وتعمیق فکر از «لا احب الآفلین[۲۵]» توان دانست واصابت رأی در «وجهت وجهی للذی‌فطرالسماوات والأرض[۲۶]» محقق شود.

وآنکه گفت: به شجرهٔ سدرةالمنتهی رسیدم عالمی دیدم همه نور وضیا، و چندان روشنایی داشت‌که چشم خیره می‌گشت و برچپ و راست هرچند نگاه می‌کردم فرشتگان دیدم همه روحانی و نورانی، وهمه به‌تسبیح و تهلیل مشغول؛ گفتم: ای جبرئیل اینها چه کسان‌اند؟ گفت: فرشتگان، وهرگز به‌هیچ‌کار جز عبادت وتسبیح وتهلیل‌نکنند وصومعه‌های معین دارندکه هیچ جای نروند چنانکه درقرآن می‌گوید: «وما منا الا له مقام معلوم[۲۷]».

ای نفس مراد ازفلك هشتم است‌که فلك ثوابت است وبه‌صومعه‌ها ومقامها دوازده برج می‌خواهد و هرجماعتی ازایشان درطرفی ساکن‌اندکه مزاحم یکدیگر نشوندجنوبیان را با شمالیان هیچ‌کارنباشد و هرکسی موضعی دارند بعضی ازصورتها درمنطقه‌اند وبعضی درجنوب و بعضی در شمال.

وآنکه‌گفت: پنج سدره را دیدم مهتر از همه چیزها، وسایه برآسمان وزمین افکنده بود؛ بدین فلك اعظم را خواهدکه جمله دربطن او اند و او ازهمه بزرگ‌تر.

۲۴ــ بقره (۲)، ۲۶۰.

۲۵ــ انعام (۶)، ۷۶.

۲۶ــ انعام (۶)، ۷۹.

۲۷ــ صافات (۳۸)، ۱۳۴.

وآنکه گفت: ثمرهای او به بزرگی پشتهای هجر بود و ورقهای او چون گوشهای پیل؛ بدان اجرام ثوابت خواهد ومقدارهای آن، و هریك چون میوه‌ای ازآن رسته‌اند.

وآنکه فرمود: چون درگذشتم چهار جوی بغایت بزرگ دیدم هریکی از رنگی، دو باطن و دو ظاهر، از جبرئیل پرسیدم که این چهارجوی چیست؟ گفت: دوی باطن در بهشت، و دوی ظاهر را نیل و فرات خوانند؛ مراد جوهریت روح و جوهریت جسم وماده و صورت است که این چهار نهر عظیم‌اند از دریای وجود منشعب. و چون به تجرد تصور پذیر شود هریکی را در مرتبه‌ای توان یافت و ازآن هریکی به رنگی دیگر باشند.

وآنکه گفت: ملایکه دیدم به تسبیح و تهلیل مشغول، و همه در لطافت مستغرق، یعنی نفوس مجرده از مواد بدنی جدا گردد حق‌تعالی اورا نه در موضع گذارد و نه در مکان، بلکه ملکی گرداند و به سعادت ابدی آراسته‌کند. و تشبیه به ملایکه **(۱۹۱-ب)** از آن کرد که ملایکه مرکزهای عصمت و معدنهای تسبیح‌اند یعنی از فنا وتغییر و اشغال نفسانی پاك گردانید و به درجهٔ ملکی رسانید تا به ادراك و شناخت غیب مشتغل شوند که بعدازآن به عالم سفلی نظر نکنند؛ زیراکه به اضافت با علویان چون شریفی باشند که به محل حس فرودآیند. و این برسبیل ضرورت یا مصلحت باشد پس چون ازآن جایگاه مفارقت افتد به‌کمال و شرف خویش رسند و سعید گردند یعنی از شغلهای حسی به ادراکات عقلی پردازند و در لذت و راحت فراغت چنان مستغرق گردند که از هیچ‌جنس و هیچ نوع یاد نکنند و به‌عالم سفلی ازآن‌جهت نظر نکنند که تعلق بدنی ازپیش برخاسته باشد وبه‌اندازهٔ علم و ادراك ترقی‌کنند ومرتبه و شرف افزون شود.

وآنکه گفت: بعضی از ایشان در رکوع بودند و بعضی در قیام و بعضی در تشهد؛ یعنی بعضی روحانی بود، بعضی مسبح وبعضی مهلل وبعضی مقدس و بعضی مطهر و بعضی مقرب؛ وهم براین نمط باشند الی ابدالآباد.

وآنکه گفت: ازین‌جمله اندرگذشتم به دریایی بی‌کناره رسیدم و هرچند تأمل کردم نه پایاب آن دیدم و نه ساحل، و ازآنجا آب به‌هرجویی روانه می‌شد؛ بدین‌دریا عقل اول را خواهد و بدین‌جوی نفس اول راکه تبع عقل اول است که حق‌تعالی اول چیزی راکه به ابداع قدرت وعلم خویش ظاهرکرد و برمرتبهٔ یگانگی بداشت و قرب حضرت و مرتبهٔ اعلی به‌وی داد عقل اول بود چنانچه نبی صلوات‌الله علیه فرمود: «اول ما خلق‌الله العقل». و بدین اولیت نه اول خلقت خواهد که نه زمان‌پذیر باشد، وچون عقل اول پیداکرد اورا بمنزلت آدم گردانید و از او نفس اول پیداکرد و اورا به‌منزلت حوا گردانید، آنگاه این دو جوهر منقسم شدند به جواهر و اجناس، چون نفوس و عقول و افلاك و انجم، و ایشان بعد ازآن اثرکردند تا ارکان پدیدآمدند و منقسم شدند و برحسب مزاج خویش هریك

به‌چیزی مایل شدند و بر وفق طبع و لطافت وکثافت قابل صورتی گشتند چون آب و خاك به‌سفل مایل شدند وهوا و آتش به‌فوق مایل بودند، مزاج در معادن‌کارکرد باز در نبات و حیوان،آنگاه انسان پدیدآمد و از همه درگذرانید و قوت نفس و عقل ارزانی داشت تا چون عقل اول به مرتبه شرف بــود وآغاز فطرت تمام و زیبا بود انسان هم بــرآن مرتبه رسید وآنجا برآن‌فطرت تمام و زیبا شد ودرکمال نقطهٔ بازپسین‌آمد و دایره بهم‌پیوست. واین قبیلت و بعدیت‌که در موجودات گفته شد به‌رتبت باشد نه به‌زمان.

وآنکه گفت: در بن‌آن دریا **(۱۹۲ ـ الف)** وادی عظیم دیدم‌که ازآن بزرگ‌تر و فراخ‌تر هیچ ندیده بودم وهرچند تأمل می‌کردم بدایت و نهایت نداشت و به‌هیچ چیزش حد نتوانستم کــرد؛ بدین وجود مجرد را خواهدکه هیچ چیز از او عام‌تر نیست و ادراك وجود مجرد جز به‌عقل‌کامل نتوان‌کرد.

وآنکه‌گفت: در برابر این دریا وادیی دیدم وفرشته‌ای دیدم با عظمت و فر و بهاء تمام‌که در هردونیمه بفراغت تأمل می‌کردم، مرا به‌خود خواند چون بدو رسیدم گفتم: نام تو چیست؟ گفت: میکائیل، من بزرگترین ملایکه‌ام هــرچه ترا مشکل است از من بپرس و هرچه ترا آرزوست از من بخواه تا ترا به همهٔ مراد نشان دهم. یعنی‌که چــون این جمله بدانستم و تأمل‌کردم امر اول را دریافتم و بدان‌آن خواهدکه روح‌القدس خــوانندش و ملك مقرب‌گویند، و هرکه بدو راه یابد و ازاو علم خــواهد چندان علمش پدیدآیدکه بر حقایق اشیاء مطلع‌گردد و اورا چیزهای نادانسته مدرك شود ولذتهای‌روحانی وسعادتهای ابدی‌که مثل‌آن پیش ازآن نیافته باشد دریابد.

وآنکه‌گفت: چون از سلام فارغ شدم‌گفتم تا ازآنجاکه رسیدم بسیار رنج ومشقت به‌من رسید و مقصود من ازآنجاآمدن‌آن بودکه به‌رؤیت حق‌تعالی برسم، دلالت‌کن مــرا به‌وی، تاباشد که به مراد پیوندم وبه‌فایدهٔ‌کلی بهره‌مند شوم یعنی از امر پاك‌که‌کلمهٔ محض است درخواست تا چون از مطالعهٔ موجودات فارغ شد از راه بصیرت دیدهٔ دل او گشاده گشت تا هرچه‌بود چنانکه بود بدید، چنانکه فرمود: «ماکذب الفؤاد مارای[۲۸]» و«ما زاغ البصر و ما طغی[۲۹]». خواست‌که موجود مطلق راکه واجب‌الوجود بالذات است دریابد و بشناسد و وحدت او چنانکه به‌هیچ‌وجه‌کثرت درآن‌نگنجد بداند.

ای نفس چون مقام قرب و موقف دنو از خبث حدث پاك شود وهیچ مخلوق را در آن تأثیر نماند و نه‌سر بر احوال روح مطلع باشد و نه روح از مشهود سرآگاه، ونه‌نفس از وجود ایشان و خود با خبر، بلکه هــریك بر حد خویش واقف باشند و در مشاهدهٔ حق

۲۸ــ نجم (۵۳)، ۱۱.
۲۹ــ نجم (۵۳)، ۱۷.

مستهلك، وتمام رسوم بشریت به‌قوت سحق و محق فانی شده باشد و بی‌واسطه ازحق تلقف کند وتحقق او به‌حق باشد واقامت اوآنجا باشدکه نه مقام باشد ونه مقیم، نه دل دررؤیت کاذب‌باشد و نه دیده در ابصار ضایع.

وآنکه فرمودکه:آن فرشته دست من بگرفت و مرا به چندین‌هزار حجاب بگذرانید تا به عالمی رسیدم‌که هرچه درین عالمها دیده بودم هیچ ندیدم چون به‌قرب حضرت حق رسیدم خطاب آمدکه: «اذن منی». وآن جناب قدس ایزدی بـودکه پاك است (۱۹۲ب-) از جسم و جوهر و عرض؛ لاجرم به مکان و زمان و وضع وکم وکیف و أین و متی و فعل و انفعال محتاج و متعلق نباشد چه واجب‌الوجـود منزه از قبول اعـراض و به‌پاکی متفرد است و در فردانیت او شرکت هیچ مقدور درنگنجد، و واحدی مطلق است‌که در یگانگی او عدد درنیاید، و هم ازین‌روی قادر و عالم وجوداست و حقیقت هـرحقیقتی باشد پس وجود محض باشد و وحدت صرف‌که به‌کثرت و عدد متکثر نشود و به حدوث و عوارض متغیر و متفاوت نگردد. و امام جعفر صادق رضی‌الله‌عنه ازین‌جهت فرمودندکه: ادنی الحق حبیبه من نفسه بقولی دنی فتدلی بلا کیفیة لانه اخرجه من حدود الکیف و اواه فی موقف لا وصف له والدنو مـن‌الحق لاحد له ولانهایة ثم ادناه الـی ما اودع فی قلبه من‌المعرفة والایمان فتدلی فسکن قلبه الی ما ادناه فزال من قلبه الشك والارتیاب.

وآنکه فرمودکه: درآن حضرت حس و حرکت ندیدم بلکه همه فراغت و سکـون بود یعنی مجرد وجود او چنان یافتم‌که به حس هیچ جانور درنگنجد؛ چه اجسام به حس ادراك‌کنند وخیال ووهم بکار دارند، و جواهر به حفظ عقل مقصورکنند، اما حقیقةالحقائق کـه ازین مـراتب برون است به‌حس و خیال و حفظ درنتوان یافت. پس درآن حضرت حرکت نباشد زیراکه حرکت تغیر است در موجودی به انفعال آن مـوجود درکمیت و کیفیت جسمی از محلی به محلی، به طمع فایده‌ای یا به‌گریختن از مخالفی. واین‌حرکت در وضع باشد و چون حرکت چهار نوع تواند بود حرکت در أین مثل جذب و دفع، و حرکت درکیف مثل تغیر و استحالت غذا، و حرکت درکم مثل نمو و ذبول، وحرکت در وضع مثل حرکت مستدیر در فلك با اشیاء، و حرکت مستقیم در اشخاص خیوانی. و این جمله در تحرك به محرکی بضرورت محتاج باشندکه حرکت براو روا نباشد وآن واجب‌الوجود است‌که محرك‌کل است یعنی حرکت هرکاینی به‌اوست و ازین‌جهت به‌کلام قدیم بیان می‌فرماید که: «سبحان الذی أسری بعبده[۳۰].» تنزیه حضرت سبوحیت می‌کند بوجهی که هیچ‌کس در اسراء نبی صلوات‌الله علیه محرك نبود مگرآن حضرت؛ لاجرم از شرکت در اسراء منزه است.

۳۰ـ اسراء (۱۷)، ۱.

و حکمت درین اسراء آنست که تا حبیب از مقام عبودیت به مقام ازلیت مرتفع‌شود و از مقام ازلیت به قرب ربوبیت مترقی گردد پس نبی را در حال عبودیت ظاهر گردانید تا آداب عبودیت امت را تعلیم کند و از آنجا به‌مقام ازلیت منتقل شود تا هر که در آن‌مقام باشد متأدب گرداند پس از آنجا (۱۹۳ - الف) به‌قرب‌ربوبیت‌نقل کند و آنجا تمام[۳۱] مقامات و رسوم به‌قربی منتقل شود که دنو قربت از آنجا مستفاد می‌شود و این انتقالی است از مقام حامد به‌مقام محمود. نیکو فهم کن.

و آنکه گفت: ازهیبت خداوند خود را و همه چیزها را که دانسته بودم فراموش کردم و چندان کشف و عظمت و لذت و قربت حاصل شد که گفتی: مستم. یعنی که چون علم و معرفت به‌من راه یافت چندان لذت به‌نفس ناطقه رسید که جمله قوتهای حیوانی وطبیعی از کار خود بازایستادند و چندان استغراق در وحدانیت بدیدم که به‌عالم جواهر و اعراض نپرداختم و نظر به‌خود و غیر حق نماند. وشیخ ابوسعید خراز قدس سره از آنجا گفت که: نبی صلوات‌الله علیه پیش ازمعراج، علوم بواسطهٔ سفیران و وسایط می‌دانست[۳۲] وعنایت ازلی برزبان او «رب زدنی علماً» براند چون او مستجاب الدعوة بود او را بهر اظهار فضیلت بی‌تمنا وطلب به‌محل ادنی ومقام ارفع بردندجایی که علوم خلق منقطع باشد، و در مرتبهٔ دنو به‌جایی رسید که مخاطب ومخاطب بی‌واسطه می‌گفتند و می‌شنیدند. پس او را به مقام ثبات مؤبد گردانیدند[۳۳] و به‌زیادت علوم مکرم فرمودند، وهمانا این‌مقام، مقام محمود باشد که میان‌حامد ومحمود ثالثی‌متوسط نتواند بود بلکه رسم عددیت چنان متلاشی گردد که حامد درمقام محمود باشد.

و آنکه گفت: چندان اثر قرب یافتم که لرزه براندام من افتاد وخطاب آمد که: «اذن منی.» فراز رسیدم تا قرب قاب قوسین ونزدیکتر، خطاب آمد که: مترس وساکن باش، یعنی که وحدانیت دریافتم وبدانستم که واجب‌الوجود ازین اقسام بیرون است از دلیری خود بترسیدم که در اثبات وحدانیت دور شده بودم ومن پنداشتم که مرا زیان دارد، گفتند به‌نزدیکتر آی که: بیگانگی نیست تو مایی ما تو. یعنی از سر پندار و قصور خود برخیز و دربیم وخوف فراتر آی که عالم وحدانیت باید که همیشه مستغرق لذت وجد باشد چنانکه هرگز به‌انفعال بشریت متغیر نشود و چون بشریت مرتفع شود بیم و امید نماند زیرا که خوف و رجا ازلوازم بشریت است.

ای نفس چون خوف و رجا درسلوك دوحال‌اند که هریك درمقامی ظاهر شوند پس

۳۱ـ اصل: وآنجه + تمام.

۳۲ـ اصل: داند.

۳۳ـ اصل: گردانند.

چون سالك را مقام نباشد وجایی رسدکه مقام نماند هم خوف برخیزد وهم رجا.

وآنکه گفت: چون فراتر شدم سلام خداوند بهمن رسید به‌آوازی‌که هرگز مثل آن نشنیده بودم یعنی‌کلام واجب‌الوجود برمن کشف شد و بدانستم **(۱۹۳-ب)** که سخن او چون سخن مخلوق به‌حرف و صوت نیست بلکه سخن او اثبات علم است بی‌توسط حرف وصوت.

وآنکه گفت: خطاب آمدکه ثنای من بگو، گفتم: نتوانم‌که توچنانی که ثنای خود توانی‌گفت؛ یعنی چون جمال وحدانیت ادراك‌کردم وحقیقت‌کلام واجب‌الوجود بدانستم لذتی بهمن‌پیوست‌که پیش ازآن‌نیافته‌بودم دانستم‌که واجب‌الوجود مستحق همهٔ ثناهاست، اما دانستم‌که به‌زبان ثنای اونتوان‌گفت‌که ترکیب حروف باشد و درتحت تصرف زبان افتد، و این چنین ثناها جز به‌جزوی وکلـی تعلق نگیرد و درحق واجب‌الوجود راست نیایدکه او نه جزو است و نه‌کل. پس چون ثنای او به‌زبان راست نیاید چو کار حواس نیست به‌عقل راست‌آید وعقل‌کامل داندکه کامل را مداح درخور اوبـاید چنانکه علم او چند قدرت ذات ممدوح باشد تا قول مطابق مقصود راند و واجب‌الوجود واحد و فرد است مانند ندارد. پس مدح هرکس درخور قدر اوباشد پس هم به‌علم اوحواله‌کردکه او همیشه علیم است وآن علـم نه بیان ثنای ذات اوست نه به‌حرف وصوت و نه به قول، از جهت‌آنکه خود عالم به‌رتبت خویش است. و ازین جهت چون ازحلاج قدس سره سؤال کردندکه [چون] نبی صلوات‌الله علیه درمعراج ثنای مبهم‌گفت؟ جواب داد که اگر ثنای صریح ومشروح‌گفتی بربالای قدم قبای قصیر بودی و شرف اوعاید به‌مثنی شدی نه به‌مثنی علیه، و درآن اظهارقدرت قابل بودی. پس ازین جهت به‌عجز ومسکنت اعتراف نمودکه: «لا أحصی ثناء علیك أنت‌کما اثنیت علی‌نفسك».

ای نفس نبی‌صلوات‌الله علیه مجمع‌آداب ظاهر و بـاطن بود چنانکه‌کلام الهی از حسن ادب او بیان فرمودکـه[۳۴]: «ما زاغ‌البصر وما طغی[۳۵]». و این اشارت است به ادب ظاهـر، چنانکه‌گفت «ماکذب الفؤاد ما رای[۳۶]» اشارت است به ادب بـاطن؛ زیرا کـه این معنی دلالت مـی‌کند براعتدال باصره و بصیرت او، و خبری است از تقدیس دل او در توجه به او و اعراض از غیر او به‌حیثیتی‌که دراعراض و اقبال نه بصر زایغ بـود و نه دل کاذب، تا به‌مقام قاب قوسین واصل شد وسلطنت هیبت و اجلال حـاصل گشت. پس

۳۴ــ اصل: فرمودندکه.

۳۵ــ نجم (۵۳)، ۱۷.

۳۶ــ نجم (۵۳)، ۱۱.

حیا که قهرمان نفس است برمقدمهٔ خویش بود ونفس ازاو منهزم شد[۳۷] و در حصار انکسار به‌زنهار «لاأحصی» درآمد لاجرم در آخـر گفتار به‌حکم «أنت کما اثنیت» ممهد معذرت گشت ونفس ازطغیان استغنا خلاص یافت چه اگر نفس درین حال‌منبسط گشتی طاغی‌شدی چنانکه به‌کلام مجید بیان می‌فرماید که: «ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی[۳۸]».

ای نفس اگر سر این معنی می‌طلبی بدانکه هرموهبتی‌کـه فیاض ازل به‌روح فرستد دل در خلـوتخانهٔ غیب ازآن باخبر شود ونفس ازطریق استراق اگر به‌قسطی فایز گـردد مستغنی وطاغی شود و ازطغیان انبساط متولدگردد و ازافراط بسط درهای مزید بسته‌گردد وسبب طغیان نفس به‌ضیق حوصله تواند بود؛ زیرا که مظروف پیش ازظرف باشد چنانکه نبی صلوات‌الله علیه با کمال تجرد و اعراض از غیر و عدم التفات به‌ماسوی الله چون از موهبت ازل که کلام بود ممتلی شد «ارنی انظر الیك[۳۹]» گفت وکیفیت این‌چنان بوده‌که نفس در حالت تنزل فیض اقدس به‌روح استراق سمع‌کرده بوده و ازآن به‌نوعی محظوظ گشته‌که استغنا حاصل بود ونفس در انبساط مسترسل ولقمه بیش از حوصله؛ لاجرم از حد خویش متجاوزشده و ازفرط بسط و انبساط خواست‌که به مطلوبی واصل شودکه نه او را نهاده باشند وازآنجا فرق میان‌کلیم وحبیب ظاهر شود کـه گوییم: هرقبضی نتیجهٔ مقدمه عقوبتی باشد چنانکه هربسطی علت طغیانی باشد.

وصدق این دوقضیه وقتی متبین شودکـه بدانی‌که عقوبت نتیجهٔ قبضی باشدکـه از افراط بسط حـاصل شود زیرا که اگر بسط بحسب اعتدال بـاشد عقوبت به‌قبض واجب نشود وبسط بحسب اعتدال درلزوم وارد روح است و دل اگرچه لازم روح و قلب باشد چوحال حبیب باشد، و اگر به‌نفس متعدی‌گردد چون حال حکیم باشد. وحبیب چـون از نفس به‌انکسار غایب شده بود و ازقرارگاه حدوث به‌پیشگاه قدم پیوسته و دل درفرازحق به‌حق بسته، حظ او به‌قبض مسلوب نشد و به‌مزیت مزید منسوب‌گشت‌که «فکان قاب قوسین أو أدنی[۴۰]».

و این مشروح مطابق قول‌آن صوفی است‌که‌گفت: مازاغ البصر وماطغی[۴۱]، أی لم یره أحد بطغیان مال عن‌الوسط بل یراه علی شرط اعتدال القوی.

وسهل‌بن عبدالله ازین جهت‌گفت‌که: رسول صلوات‌الله علیه نه مشاهد نفس بود ونه

۳۷ــ اصل: باشد.

۳۸ــ علق (۹۶)، ۷.

۳۹ــ اعراف (۷)، ۱۴۳.

۴۰ــ نجم (۵۳)، ۹.

۴۱ــ نجم (۵۳)، ۱۷.

مشاهد [روح]، بلکه کلیت اومشاهد رب وصفاتی چند بود که حال موجب ثبوت وآن محل مقتضی وجوب آن بود.

و اهل تصوف همه ازین قبیل گفتند که: تقرب به‌استدراك انقطاع وسیلت [است] و عجز ازمدارك ادراك و وقوف درمواقف انکسار نجات و گریز ازعلم دنو وصلت وبیم از فوات فهم هنگام اقبال مساءت و استماع آنچه از معدن منفصل شود و تحفظ آن بعد و انبساط درمحل انس غرور.

ای نفس «مازاغ البصر» آنگاه درست وراست آید که بصر (۱۹۴ - ب) ازبصیرت متقاعد نبود وبربصیرت سابق نشود یعنی از حد خویش متجاوز نگشته باشد بلکه بصیر با بصیرت وظاهربا باطن وقلب با قالب ونظر با قدم استقامت پذیر اند، نبینی که تقدم برقدم طغیان باشد ازجهت آنکه نظر علم است وقدم عمل، ونظر قدم است وقدم حال، پس نظر برقدم متقدم نشود زیرا که طغیان باشد و از قدم مختلف نگردد زیرا که تقصیر باشد. و چون احوال درعین اعتدال باشد چون قالب باشد وقالب چون قلب، وظاهرچون باطن و باطن چون ظاهر وبصر چون بصیرت و بصیرت چون بصر. یعنی هرجا که بصر برود قدم نرسد و هرجا که علم وارد شود حال مقارن اوگردد و ازین جهت در حدیث معراج حکم این معنی منعکس است ونور اوبظاهر منعکس، آنجا که فرمود: «اوتیت ببراق ینتهی خطوه حیث ینتهی نظره». یعنی قدم براق که عمل بود ازموضع نظر که علم بود متخلف نشد. و اشارت به‌مقامات انبیا از هرآسمانی اشارتی باشد به‌تخلف اقدام ایشان ازمدارك نظرهای ایشان. ونبی را صلوات‌الله علیه چون قدم و نظر متقارن بود و درمستقرحیا وتواضع خارج شدی ازحیلهٔ استکانت وعجز عاطل ماندی و به‌نظر متطاول گشتی و به‌قدم متعدی؛ لاجرم تفوق وتوقف در اسماء اش وارد شدی.

ای نفس چون نبی صلوات‌الله علیه پیوسته در اماکن حیا وتواضع مستکن بود در باب تمکین وتمکن چنان قوی حال بود که خارق حجب آسمانی گشت ومصیب اقسام قرب شد تا برصراط «مازاغ» مستقیم الحال چون برق خاطف بگذشت وبه‌مشهد وصل ومحضر شهود رسید و این غایت ادب ونهایت مطلب است چنانکه از محمد رویم سؤال کردند که: ادب مسافر چه باشد ونشان آن چیست؟ گفت: لایجاورة همته وقدمه وحیث وقف قلبه یکون مقره. ادب براق سالك است وهمت روح‌القدس وتوافق این هر دوعلت عروج.

پس ادب هرکه بیشتر، او درسلوك بیشتر، وهمت هرکه رفیع‌تر، او به‌محل قرب مترقی‌تر. ونوری ازین جهت گفت: من لم یتأدب للوقت فوقته مقت.

و دیگر گفت: ادب خواص درطهارت دلها ومراعات سرها و وفا به‌عهد وحفظ وقت وقلت التفات به‌خواطر و عوارض، استواری سر وعلانیه است.

و دیگری گفت: حسن ادب درموافقت طلب ومقامات قرب و اوقـات حضور است.

و گفته‌اند که: ادب دونوع باشد: قولی وفعلی، و هـرکه به‌ادب فعلی به‌حضرت حق مقرب شود حق تعالی او را محبت دلها روزی کند.

ای نفس نبی صلـوات‌الله علیه پیش ازمعراج بدوام داعی ومثنی حضرت بـودی و چـون به معراج رفت و عظمت وکبریـا وعزت حضرت مشاهده کـرد و در آن حضرت (۱۹۵- الف) نیك متأدب شد از ثنا و دعای پیشینه به‌این صفت رجوع کرد که «لا أحصی ثناء علیك.» وتمهید معذرت به‌این‌نوع‌فرمود که: «أنت‌کما اثنیت علی‌نفسك». و آنکه گفت: خطاب آمد که چیزی بخواه، گفتم‌کـه اجازت ده‌که هرچه فرا پیش‌آید بپرسم تا اشکالها برخیزد؛ یعنی علم خواست زیرا که درین سفر جز عقل محض نمانده بود که ادراك‌معارف وحقایق می‌کرد وجز او و دیگری واجب‌الوجود را نمی‌شناخت خواست‌که این نوع‌بکمال باشد و ایجاب ملتمس او ازآن فرمودند وعلم تمام به‌وی دادند تا پس ازآن هـر اشکالی که می‌بود با التفات خاطر عرض می‌کرد وجواب شافی می‌یافت ومصلحت خـلایق منظوم می‌کرد وقواعد حقایق ومعارف ممهد می‌گردانید و بحسب فتوای روح‌القدس تکلیفها مثل نماز و روزه وامثال اینها مقدرمی‌گردانید وهرگز به‌هیچ حقیقت درغلط نیفتاد و امر واحد مطلق و واحدیت او بحد عقل خود اثبات می‌کرد به‌لفظی‌که موافق سمعهای خلایق آمدی تا هم معنی برجای بماند وهم پردهٔ مصلحت بـرنخواست وهم به‌مدد ومعاونت‌آن حضرت چنین سفری را که شرح داده‌آمد در حکایت سفر ظاهر تعبیه کـرد تا برمضمون آن جـز محققان را قوت اطلاع نباشد.

وآنکه فرمود که: چون این همه بکردم و به‌خانه بازآمدم ازسرعت سیر وسفرهنوز جامهٔ خواب‌گرم بود یعنی سفری بود به قدم فکـر وخطوات خاطر، وعقل مـوجودات را تربیت ادراك می‌کردتا جناب مقدس حقیقة‌الحقائق. پس‌چون تفکرتمام شد به‌خودبازگشت زمان تمادی نپذیرفته بود، هرکه داند داند وهرکه نداندمعذوراست چو روا نباشدسخنهای جانی به‌جاهل وعامی‌نمودن و سرهای روحانی با اهل صورت وتقلید و اصحاب خیال در میان نهادن‌که برخورداری ازمعقول جزعاقلان را نباشد وکلمات حقیقی را دریـافتن جز نصیب اهل حق‌که ازلباس باطل وپوشش اهل غرور وخیال عاری شده باشند نتواند بود.

و اما آنکه فرمود که: پنجاه نماز درشباروزی بـرمن فرض‌کردند وچون به‌مـوسی بگذشتم گفت: ترا به‌چه فرمودند، گفتم: پنجاه نماز. گفت: امت توطاقت نیاورند بازگرد و التماسی کـن تا تخفیفی پذیرد. بازگشتم و ده نماز ازآن وضـع‌کردند چون به‌مـوسی مراجعت‌کردم همان گفت همچنین سیر و رجوع اتفاق می‌افتاد تا برپنج نماز بازآمد چو دیگر به‌مراجعت اشارت‌کرد گفتم: راضی‌شدم وتسلیم گردیدم زیرا که شرمسار گشتم. چون

از او درگذشتم منادی ندا کـرد که ما امضای فریضهٔ خویش می‌کـردیم یعنی در روزی پنجاه بار برمن فریضه کردندکه بعد ازطهارت اندرون وبیرون از خبث حـدث توجه به جناب قدم‌کنم و اعیان را فراموش‌کنم تا به‌روان پاك به‌حضرت جان‌آفرین رازگوید که: «المصلی یناجی ربه.» و در مثوی‌گه برموافق عبودیت قیام نماید و به‌رکـوع وخشوع و خضوع متحنی‌گردد ودرسجود وجود واجب‌الوجود رود وخودرا ازذروهٔ هستی به‌حضیض نیستی رساند تا درتشهد شهود تجلیات طیبات از او درست‌آید. چـون به‌موسی رسیدم و اوصاحب تجربه بود و دانست‌که مزاج وجبلت بشریت به‌این عهد وفا نتواندکـرد و اگر کند مداومت نتواندکرد با التماس تخفیف اشارت‌کرد تا به‌پنج بازآمد چه هـریك ازین قایم مقام ده شود ونص‌کلام الهی براین‌گواه‌که: «من جاء بالحسنة فله عشر امثالها».

ای نفس اگر پروای شنیدن حقیقت نماز داری نیك مستعد باش وهمهٔ تن‌گـوش و هوش‌کن[۴۲] تا درباب سیوم ازین قسم بیان‌کرده شود ان‌شاءالله وحده العزیز. (۱۹۵-ب)

۴۲ــ اصل: هوش‌کرد.

باب سیوم
در بیان حقیقت نماز

ای نفس حقیقت نماز که جان آن صورت است که ترا معلوم است و در کتب فقهی مشروح و مرقوم، و مکلفان به‌ادای مراسم و محافظت ارکان و شرایط آن مأمور اند وباطن آن از اغلب خلق پوشیده و پنهان، و متابعت حقایق روحانیت آن بر دلها و روانهای بینادلان روشن‌روان واجب و لازم، و تعریف ماهیت و بیان قواعدآن به‌بذل فکر برحسب قوت به سه تمهید مقرر شود اگر نطق از بیان فروع و شعب آن قاصر باشد عجز او غریب و عجیب مشمر، و اگر فکر به‌نشر و بحث آن وافی شود از فیض وجود واجب‌الوجود تصور کن زیرا که منشأ همه فیضها و منبع همهٔ خیرها و برکتها رحمت حضرت بی‌دریغ اوست وهو ولی التوفیق ومنه هدایة الطریق.

(تمهید اول
دربیان عالم صغیر و عالم‌کبیر)

ای نفس[1] این بیان به اصلی محتاج است تا به‌غرض موصول باشد و تمهیدآن اصل به نوعی توان کرد که گوییم حق‌تعالی عالم را چو شبحی بیافرید و در تسویه به جایی رسانید که مستعد قبول روحی گشت که آن روح را شایستگی خلافت حق حاصل بود، وآن روح را انسان نام نهاد زیراکه با عین آن شبح در ادراك حقایق معقولات چون انسان‌عین بود به نسبت با حیوان در ادراك محسوسات. پس خلقت به‌اکمل انواع منتهی شد چنانکه ابتدا از اکمل اجناس برخاست یعنی ابتداءآفرینش از عقل اول بود و جسم به‌عقل فزود زیراکه اگر عقل که اشرف جواهر است مبدأ آید عاقل که اشرف موجودات است خاتم باشد وچون نیك تأمل کرده آید غایت ونهایت مکونات انسان باشد فقط.

ای نفس چون این‌مقدمات معلوم شد بدانکه هم بدان هیأت که انسان ـ که عالم کبیر است ـ بحسب بساطت و ترکیب **(۱۹۶ـ الف)** از دوجوهر مرکب است: یکی روح که

۱ـ اصل: ای نفس دربیان حقیقت نماز.

آن راآدم گویند، و دیگری جسم که آن را حوا خوانند؛ عالم صغیر هم مرکب است از دوجوهر روح و جسم که آن را ظاهر خوانند وباطن، و شهادت و غیب و ملك و ملکوت و محسوس و معقول[۲].

و پیش ازین دانسته‌ای که جسم را به اعتبارات اسامی است مثل تن و ملك وشهادت و محسوس و ظاهر و بادیه وکهف به رأیی و رقیم به رأیی. و علی‌هذا روح را هم به اعتبارات اسامی است مثل جان و روان و غیب و ملکوت و عقل و نفس و دل و حاضره و رقیم وکهف به هردو رأی. پس آن را از بهر توسع در اصطلاح حس خوانیم و این را نفس گوییم چو نفس آنست که هرحقیقتی را دریابد وصفتهای اورا چنانچه باشد بداند و حس آنست که ظاهر اشیاء را بیش ادراك نکند و از ادراك حقیقتها عاجز آید.

وجماعتی نفس را چشم دل گویند که بصیرت عبارت ازآنست یعنی جسمی است که در دماغ جان است وجان بدو خود را وعالم جان را ادراك کند. وصفات حق تعالی را به این چشم توان دید. و این چشم[۳] درعالم جان یعنی درآخرت گشاده که خبرهای آن جهان را بدین دیده توان دید و این دیده هرگز ازجان بازنتوان ستد که در ذات اوست بلکه خود ذات اوست که ذات جان خود همه بصیرت است وشب و روز به‌نزد او مساوی است زیرا که مدرکات اوکه عالم معنی است همیشه نورانی است اگر بصیرت کسی ادراك آن نمی‌کند ازآنست که غبار محبت دنیا که آن را جسم خوانند بصیرت او را مکدر گردانیده باشد چنانکه رمدی یا سبلی که پیش حاسهٔ باصره متشبك شود او را از ادراك مبصرات ممنوع گرداند و جزبه‌آلت و رفیق ولفظ، دوا وعلاج آن نتوان کرد.

ای نفس چون این‌حقیقت که گفتیم ابداً فنا پذیر نشود زیرا که علت اوکه عقل‌فعال است هرگز فانی نگردد لازم شود که معلول به‌دوام علت دایم باشد وچیزی نیست که در محل منطبع شود تا اگر آن محل را هیأتی دیگرحاصل شود او را باطل کند یا استعداد بودن اودرآن زایل‌شود همچون گرم‌شدن‌آب بغایتی که صورت آبی را باطل کند وصورت هوایی گردد. وچون نفس را محلی نیست وجوهری است مباین اجسام، ازبطلان هم که مباین اوست عدم او لازم نیاید، ومع‌هذا چون فارق بین‌الحیاة و الموت قطع علایق و انفکاك اعراض وعلاقه هم عرضی اضافی‌است ازبطلان عرض بطلان‌جوهر لازم‌نشود. پس به‌بقا ودوام علت، بقا و دوام معلول واجب باشد.

ای نفس اگر چه استعداد بدن مستدعی نفس است به‌بطلان بدن بطلان نفس واجب

۲ــ اصل: + روح و روح.

۳ــ اصل: چشم + است.

نیاید زیرا که کاتب جوهری مباین مکتوب است و ازعدم مکتوب عدم کاتب لازم‌نیاید[۴]. **(۱۹۶ــب)** پس عقول ونفوس هرگز باطل نشوند ازجهت‌آنکه ایشان را حاملی و تعلق به حاملی نیست مگر تعلق تصرف وتدبیر، و جز برعلت فیاض‌خویش موقوف نیستند وواجب‌الوجود دایم است پس عالم عقل و وجود دایم باشدکه برغیر اوموقوف نیست.

ای نفس بدانکه نفس انسانی را بحسب هرقوتی‌کمالی ونقصانی هست‌که آن را نسبت به‌اوسعادت وشقاوت خوانند چه‌کمال عبارت از حالتی است‌که او به‌سبب‌آن قوت درخوشی‌باشد ونقصان حالتی است‌که او را در او ناخوشی بود. مثلا بحسب قوت سامعه کمال اوآنست‌که‌آوازهای خوش‌ونغمه‌های دلکش وخبرهای موافق شنودتا به‌آن احساس لذت می‌کند، ونقصان اوآنست‌که آوازهای ناخوش وخبرهای ناموافق می‌شنود و از آن احساس الم وضرر می‌کند. و درجمله قوتها این قیاس بایدکرد.

و جمعی از عوام پندارندکه انواع سعادت و لذت در اکل وشرب و وقاع وامثال آن منحصر است لاجرم پیش ایشان احوال فرشتگان وکروبیان و مقربان ملأ اعلی شقاوت و الم باشد ازجهت منافات، ومجاورت محسوسات وادراك مشتهیات طبایع سعادت ولذت باشد از جهت موافقت.

و بدانکه لذت و سعادت هرچیز رسیدن اوست به کمال خویش، و الم و شقاوت رسیدن اوست به‌نقصان وآفت. و لذیذ باشدکه برسد و ازآن لذتی حاصل نشود از بهر مانعی، همچون‌کسی‌که معدهٔ او معلول بود وخالی و مشتهی، از تناول طعام لذیذ متألم‌شود و اگرآن مانع برخیزد ازآن طعام لذیذ متلذذ گردد و الم‌کننده‌که برسد و ازآن المی نیابد از بهر مانعی، همچون عضوی را به‌سبب خدری‌که حاصل‌بود از دردآگاهی نباشد، چون آن خدر به خبر مبدل شود احساس‌آن دردکند. و چون هرقوتی را از قوتهای مردم لذتی و المی هست چنانکه لذت باصره در دیدن صورتهای ملایم، و المش در صورتهای ناملایم، و لذت قوه شهوانی در فضای شهوات و لذت قوتهای غضبی در انتقام؛ لذت و کمال عقل و روان در ادراك وجود باشد از مسبب‌الأسباب و عقول و نفوس، تا چون به معقولات منتقش شود بعد از مفارقت بالفعل عالمی عقل‌گردد، و ازجهت عقل عملی‌کمالش آنست‌که اورا برهیأت انفعال بدارند تا خلق عدالت او را ملکه‌گردد. و عدالت عبارت از انتظام عفت وحکمت و شجاعت است. و فی‌الجمله‌کمال مردمی در تجرد است از ماده بقدر قوت و طاقت و تشبه به‌آن مبادی. وچون این ملکات اخلاق و فضایل نفس را حاصل شود بعد از مفارقت لذتی یابدکه‌آن را وصف نتوان‌کرد چنانکه نبی صلوات‌الله علیه به حکایت از حق‌تعالی گفت: «اعددت لعبادی [الصالحین ما لاعین رأت ولا أذن سمعت ولا

۴ــ اصل: نیست.

خطر علی قلب بشر]». و چون معلوم شد که **(۱۹۷ ـ الف)** لذت هر قوتی بقدر ادراك و بحسب کمال دریافتهٔ او تواند بود پس نسبت لذات عقلی از مدرکات خویش، و آن واجب‌الوجود و عقول و نفوس وذوات ملایکهٔ کروبیه ومهیمه است و به‌نسبت بالذات حسی با مدرکات خویش، وآن طعوم و روایح و اصوات و کیفیات ملموسه و ظواهر مبصری است مساوی نسبت عقل باشد با حس. و این معنی براهل بصیرت پوشیده نماند که چه‌مایه تفاوتها میان عقل و حس باشد و درکلام الهی عبارت به‌آسمان و زمین صریح است.

و اگر ما درین عالم به ادراك معقولات لذت نمی‌یابیم و به مشاهدهٔ روحانیان فایز نمی‌شویم تصور چنان باید کرد که ازکدورت رزایل و زنگار جهل مصفا نشده‌ایم و شکر عالم طبیعت برنفس ما غالب، و شرهٔ ما به لذات خیالی چون غشاوهٔ متکاثر متکاثف پیش قوه بصیرتها حایل شده و ظلمات جهل و انکار بوجهی متراکم گشته که بعضی از ما گویند که اگر ما نه از آن باشیم که نخوریم و نیاشامیم و مجامعت نکنیم ما را چه سعادت باشد؟ و مسکین نداند که احوال ملایکه و عقول و ارواح و نفوس سماوی لذیذتر و خوش‌تر از حال دواب و بهایم است که بواسطهٔ اندك طعمه و کمتر پوششی و خسیس‌تر حرکتی و وقاعی پیوسته درکشاکش آلام طبیعی و زجر و عنف قهری باشد و در فراغت وآزادی و راحت وآسایش میان ایشان هیچ نسبت قایم نباشد. پس چون شواغل بدنی مرتفع گردد و صاحب کمال را لذتی بی‌نهایت به‌مشاهدهٔ واجب‌الوجود و ملأ اعلی وعجایب عالم حاصل شود و دایم در مقعد صدق به نزدیك ملیك مقتدر بماند و در حظایر قدس با ملایکهٔ مقرب مجاور شود و هرگز یاد خاکدان بدن و سکنای جسم نکند و چون آن نعیم و ملك کبیر دریابد ازنظر به‌این عالم اعراض کند بلکه ننگ دارد، و پروردگار عالم اورا از نور قاهره که صوفیان آن را چشم وحدت گویند شرابهای خوشگوار پاك از شوایب معایب و مصفا ازکدورت حدوث حدثان دهد چنانکه گفت: «و سقیهم ربهم شراباً طهوراً[5]». وچون ازهواجس طبیعت و شواغل بدنی به مرگ خلاص یابند وازظلمات بشری به‌مشکات انوار رسند و از بادیهٔ جهل و غفلت به سرچشمهٔ حیات حقیقی و دریای نورانیت پیوندند و از مضیق گور جسد به فضای عالم روحانی واصل شوند و به عرصهٔ قیامت انسانیت حاضر گردند «نورهم یسعی بین أیدیهم» محقق شود و خبث حدث جسدانی از روان پاك مرفوع گردد و ثقل اوزار ازگردن هوش منحط شود و صحت روح عاید گردد و قوت الهی و انتعاش قیومیت و دیمومیت که در ذات او مکنون بود بارز شود ذوق زندگی حقیقی که در آن **(۱۹۷ـب)** عالم باشد به مذاق هوش و روان دریابد و بداند که اصدق اقوال و

۵ـ انسان (۷۶)، ۲۱.

احسن کلام آنست که ملك علام فرمود: «وان الدار الآخرة لهی‌الحیوان لوکانوا یعلمون[۶]». و طایفه‌ای از متکلمان روشن‌روان و متبحران صاحب دل هم درین‌عالم ازآن لذت نصیبی تمام و حصه‌ای وافر یابند و بـه شروق آن انوار از ظلمات ناسوتیت مشغول باشند و در اغلب اوقات واکثر مجامع مطالعهٔ عالم اعلی وآیات‌کبری‌کنند ومدرك لذتهای عظیم‌شود، «افمن شرح‌الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه[۷]» دلیل واضح است.

واما نسبت‌آنچه بعد از مفارقت ادراك‌کنند تاآنچه‌آنجا مدرك‌آن شوند نسبت‌کل و جزو است یا نسبت به‌جزو فطرت، و لیکن‌آنچه مدرك این‌عالم باشد یا زاید یا مساوی‌آن تواند بودکه دیگران درآن عالم ادراك‌کنند وآن‌کسانـی راکه ازین حلیه عاطل و ازین معنی خالی باشند عذابی الیم وعنا و بلایی عظیم باشد زیراکه ملکات ناقصه و رزایل ردیه در نفوس ایشان راسخ شده‌باشد و مشاعر حسی و مصاید وهمی وخیالی ازایشان مسلوب و زایل، و از ملأ اعلی و ساکنان عالم بالا بیگانه و مستوحش، و انجذاب به عالم طبیعت و میل واشتیاق به‌لذات جسمانی وافر، ودوری ازآن حاصل. «وحیل بینهم وبین مایشتهون[۸]» اشارت به‌این معنی است.

پس از اینجا معلوم شودکه نفس انسانی را ثوابی و عقابی هست زیراکـه بعد از انحلال ترکیب بدن نه متلاشی شود ونه فانی، و اورا بعثی بعد از مرگ خـواهد بود. و مراد ما از مرگ مفارقت نفس از جسم است و مراد از بعث مواصلت به‌ذوات ملکوتیات وتشبه به جواهر عقول مقدسه و نفوس مطهره، و ثواب و عقاب و سعادت و شقاوت از فعل مکتسب باشد چنانکه اگر افعال اوکامل باشد ثواب او جزیل باشد و سعادت تمام، و اگر افعال ناقص باشد سعادت قصیر تواند بود وثواب منتقص؛ لاجرم محزون ومغموم ومخذول و مذموم بماند. و چون مکشوف‌گشت‌که لذت‌کامله و سعادت قصوی وصول به‌کمال است و ادراك‌آن و نهایت‌کمالات و غایت معارج انسانی قرب حضرت ربـوبیت و مناجات با جناب مقدس است وآن به تذکر دایم و تضرع‌هایم وتعبد مجرد از مخایل اغیار وشوایب تشریك و تشبیه میسر شود. پس این لذت و سعادت ازهمه لذتها و سعادتهاکامل‌تر وشامل‌تر خواهد بود، و نماز وصول تام است لیکن به قصورحضور ذاتی مقرون وهیئآت وحرکات و ارکان آن متممات و معدات بهجت و سرور اند **(۱۹۸ ـ الف)** و شوق و حـرکت نفس باشد متمم‌آن بهجت، و ازآن‌جهت در روزی پنج‌بار این حرکات مکرر می‌شود تاادراك مطلوب بکلیت حاصل شود و نفس به نهایت لذت واصل‌گردد، وچون مطلوب نهایت‌پذیر

۶ـ عنکبوت (۲۹)، ۶۴.
۷ـ زمر (۳۹)، ۲۲.
۸ـ سبأ (۳۳)، ۵۴.

نیست حرکت شوقی هم نهایت‌پذیر نمی‌شود و «الذین هم علی صلاتهم دائمون[9]» اشارت به‌اینست و «الأنبیاء فی‌قبورهم یصلون» مؤکد این بیان است.

وچون از تقریر این مقدمات فراغت حاصل شدگوییم: نماز عبارت از تعبدی است معبود مطلق را، و شناختن او به‌سری صافـی و دلی فارغ و نفسی مقدس و عروج به جناب قیومیت و دیمومیت. و ازین جهت نبی صلوات‌الله علیه فرمودند: «الصلاة معراج‌المؤمن».

و صورت نماز تشبه نفس انسانی است به اجرام اجسام حیوانی و نباتی بوجه تعبد حق مطلق از جهت طلب ثواب سرمدی. و رسول صلوات‌الله علیه از آن‌جهت فرمـودکه: «الصلاة عمادالدین.» چـو دین عبارت از تصفیه نفس انسانـی است لیکن ازکـدورات شیطانی و هواجس نفسانی و اعراض از اغراض جسدانی؛ زیراکه دین وقتی خالص‌باشد که تمامت هیئآت و ملکات نفس مطابق مقتضیات عقل وموافق اوامر شرع باشد واز مخایل رزایل و خبایث افعال ناپسندیده و اخلاق ذمیمه مخلص و مزکی باشد.

و اما وجود حقیقت نماز عبارت از دانستن حقیقةالحقائق است به‌وحدانیت مطلق و وجوب و تنزیه ذات و تقدیس صفات او، لیکن مشفوع به اخلاق واخلاص در وحدانیت بوجهی تواند بودکه تصور صفات به نوعی‌کنندکـه‌کثرت را در او مدخلی نماند و هیچ غرض را مثل اضافت وکیف وکم درآن مشرعی نباشد. پس هرکه چنین دانشی حاصل‌کند هم مصلی باشد و هم مخلص.

تمهید ثانی
در اقسام نماز

وآن دوقسم باشد: قسمی ظاهرکـه تعلق به ظاهر مکلف دارد وآن اضافی باشد، و قسمی باطن، وآن متعلق به‌باطن محقق باشد وآن را حقیقی‌گویند.

و اما ظاهر، وآن شرعاً و وضعاً مأمور به و معلوم است و شارع صلوات‌الله علیه‌آن را عماد دین و قاعده ایمان می‌خواند، و اعـدادآن معلوم و اوقات‌آن معین است و سبب آنکه میان‌کفر واسلام؛ نماز فاروق اعظم است و رئیس طاعات است وترجیح او برسایر عبادات متعین.

و صحت این قسم اضافی به مراعات شرایط و محاوتت ارکان منوط است؛ زیراکه از ارکان و هیئآت مؤلف است و شرایط براو سابق. مثلا چون طهارت و نیت وسترعورت و توجه قبله و ارکان در او داخل‌اند مثلا چون قیام و قرائت و رکـوع و سجود و تشهد. چنانکه جسم‌که **(۱۹۸-ب)** مرکب است از ارکان و عناصر و امزجه و مانندآن، و شرایط سابقه چون افلاك و انجم و نفوس و عقول و غیر اینها. و این هیأتهای مؤلف مثل قرائت

۹ــ معارج (۷۰)، ۲۳.

وقیام و رکوع و سجود کــه برعدد منظوم متعین دایر است از صلاة حقیقی کــه مربوط و منقوش نفس ناطقه باشد و روح قدسی در ازل‌آزال مستلزم‌آن شده، واین جز تدبیر شرع که شارع صلوات‌الله علیه فرع انسان عاقل بالغ‌را به‌آن تکلیف فرموده بیان موازنه عالم غیب و شهادت و ملك و ملکوت است همچنانکه روح با جلالت خلافت حضرت مستخلف را تعبد و رقیت، و جواهر عالیه راکه به مثابت مخادیم وآبا و اقارب وعشایر اند تضرع و خضــوع نماید جسم با خساست و دنائت فرمان خلیفه را مطاوع وآثار و هیئآت او را متابع گــردد تا هم بظاهر و هم بباطن به‌این فعل جمیل از بهایم و ابناء جنس ممتاز باشد زیراکه هیچ نوع از انواع حیوان مثاب و مخاطب و مدعو و معاقب نیست الا آنان کــه امتثال اوامر شرعی و تقلد احکام دینی براو واجب است. و شرع تتبع آثار عقل مــی کند زیراکه عاقلی است که نفس خود به صلاة حقیقی مجرد ــ که عبارت از معرفت الهی مطلق و علم به صفات و افعال اوست ــ ملزم می‌گــرداند. و ازین‌جهت بدن را به صلاة اضافی تکلیف می‌فرمایند چون ظاهر عنوان باطن و جسم سایهٔ روح [است] مطابقه میان ایشان در افعال وآثار واجب و لازم می‌نماید لیکن چون بوجهی میان ایشان مباینت است و بوجهی موافقت، صلاة جسمانی که به ظاهر متعلق است مرکب و مؤلف تواندبود و صلاة روحانی که به باطن مربوط است بسیط و متحد. و هــردورا در احسن صور و اتم هیئآت و اکمل وضعها متشافعان و متزاوجان انــد و هــردو در تعبد متوافقان و در مــراتب متباینان. ونبی صلوات‌الله علیه چون دانست که جمله اشخاص بشری و تمامت افراد انسانی را برمعارج عقل ارتقا میسر نگردد و ایشان را از سیاست و ریاضت[۱۰] بدنی گزیر نباشد تکلیفی کــه مخالف هواهای طبیعی و مباین تصورهای خیالی باشد به امــر قیوم مطلق مقدر فرمــود و ظواهر ایشان را بدان تقلید مقیدکرد تا به‌سایر حیوانات شبیه نباشند، وازآن‌جهت به‌این امر قاهر فرمان مطاع فرمودکه: «صلواکما رأیتمونی». اصلی کــه متضمن مصالح بسیار و فواید بی‌شمار است و بر روشن‌دلان دریابنده منافع این پوشیده نیست و برکوردلان منکر پیدا نه. و اگــر کسی روح هرحرکتی و جان هرهیأتی و روان هــرهیکلی ازین مجموع ظاهر مؤلف خواهد به‌توفیق مبدع جان و خرد و تأیید آفریدگار هوش و روان اشارات وتنبیهات بحسب تفسیر وبیان‌کرده شود تا برآن هنجار سلوك کند و به‌مقصد پیوسته‌گردد.

تنبیه: درشروط نماز

اول اسلام [است]که باکفر نماز درست نباشد، و دیگــر بلوغ که حکم تکلیف بر کودك وارد نشود، ودیگر عقل که نماز برمجنون وسفیه واجب نیست **(۱۹۹ــ الف)** ودیگر ستر عورت، وآن از ناف باشد تا زانوکه نماز باکشف عورت نشاید. دیگر طهارت‌است

۱۰ــ اصل: ریاضی.

[که بدون‌آن صحت] نماز ثابت نشود واین طهارت به بدن و ملبس و مسجد ومصلی متعلق باشد چه اگـر یکی از اینها نجس باشد درستی نماز متعذر باشد. و دیگـر توجه به‌جهت کعبه‌که اگر به‌جهتی دیگر متوجه شود نماز باطل شود. دیگر نیت‌که اگر نیت مقارن اول رکنی از نماز نباشدآن نماز به ظاهر شرع درست نباشد. و اینها هریکی روحی وحقیقتی دارندکه مابعد ازین به‌هریك اشارتی خواهیم‌کرد تا مسترشد برآن مطلع گردد.

و اگـر کسی گوید: چرا وضو در شرایط مذکور نشد؟ گوییم: چـون ذکر طهارت کردیم حاجت به‌ذکر وضو نبود؛ زیراکه طهارت بجای جنس است ووضو بجای نوع، و هرجاکه جنس اطلاق‌کنند شامل تمام انواع خویش باشد چنانکه اگر حیوان اطلاق کنی برهر متحرکی حساس باراده واقع باشد.

اسلام عبارت از تسلیم و تفویض کارهاست به‌حـق تعالی، و «اسلمت وجهی‌لله وانا اول المسلمین» براین گواه است؛ چه هرکه کار و حـال به‌خدا تسلیم‌کند از کفر و شرك خلاص یابد.

وحقیقت بلوغ‌کمال نفس است به‌نوعی‌که ملکات فاضله بالفعل او را حاصل شود. و مثال این درنباتیات نضج وپختگی میوه باشد و این نـوع‌کمال به‌تزکیه وتخلیه مـوقوف تواندبود.

وحقیقت عقل حصـول معرفت ذات وصفات و افعال الهی است و این به‌تـوفیق و عنایت ازلی و ارشاد و هـدایت ابدی متعلق است و طلب‌کلید درهـای توفیق و اجتهاد جاذبهٔ مواد هدایت باشد و ازین جهت وحـی الهی بیان‌کردکه: «والذین جـاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا[11]». ومخبرصادق خبر دادکه: «طلب‌العلم فریضة علی‌کل مسلم و اطلبوا العلم ولو بالصین.» تا نفس طالب مجتهد دایم یا درعذر باشد یا درشکر؛ زیرا کـه اگر مساعی اومشکور شود فضل باشد و اگر مبروزنگردد عدل باشد پس هر دومصراع سرای‌کمال‌علم وعمل باشند وکلید درآن توفیق ومرمت وعمارت مدرج درهدایت و فرش و زیب اقامت وسکون درآن وندیم مشفق عقل و رفیق مرشد اندیشه ومقوی وظهیر اندیشه فراغ، و پدر ومادرفراغ زهد. وتقوی پرهیز باشد از دنیا وعقبی وما سوی‌الله. و بهتریـن ملابس‌سالك آن باشدکه بدن وحس ظاهر وباطن (**۱۹۹ــب**) را پوشاند تا سر به حق مشغول شود و به پوشش استغفار عیبها وگناهان خـویش پوشیده‌گرداندکه مادام‌که نفس به‌حول و قـوت خویش راجع می‌شودکشف عورت و اظهار عیب وگناه خویش می‌کند.

وحقیقت طهارت جنابت وحدث ازخویش برداشتن است وآن به‌آب طهـور میسر شود وآب طهور ازآسمان عقل و روح منزل شود وآن را علم ومعرفت گـویند و هرکجا

۱۱ــ عنکبوت (۲۹)، ۶۹.

علم ومعرفت حاصل شود شستن هرعضوی از ناشایست و نابایست واجب گردد چنانکه فروگرفتن چشم ازمواضع شهوت و بازداشتن دست ازکسب حرام و تخلف اقدام ازراه گناه و علی‌هذا.

وحقیقت‌توجه به‌جهت قبله اعراض‌نفس باشدازما سوی الله و اقبال به‌جناب‌قیومیت، و بی‌التفاتی به‌مظاهر تجلیات ومواقع صفات، بلکه به‌همه جهات متوجه ذات پاك شود تا قبلهٔ او وحدت صرف و وحدانیت محض باشد.

و اما حقیقت نیت ارادتی صحیح وباعثی جازم است‌که مقارن عمل باشد و تا آخر عمل مستمر باشد چه اگر فتوری درنیت ظاهر گردد عمل به‌نهایت کمال متصل نشود و نبی صلوات‌الله علیه ازین جهت فرمودکه: «انما الأعمال بالنیات.» که اگر در استقرار عمل دوام نیت نباشد وقدرت به‌مقدور تعلق دوامی نپذیرد لاجرم تصرف درآن بحسب ارادت مبذول افتد و مرادکه درصدر امکان متمکن باشد به‌افق وجوب وقتی مقرون تواند شدکه ارادتی صحیح وباعثی جازم مرجح ومخصص اوشود.

ای نفس‌همانا درحقیقت وضو ونمازبیانی مشبع وتبیانی‌مقنع می‌خواهی، همه‌گوش باش تا چه می‌شنوی، وهمه هوش باش تا ازکه می‌شنوی، اندیشه‌کن درقدمگاه تا چگونه درمزبلهٔ دنیا می‌نشینی و در دخول پای چپ یعنی جسم و طبیعت چگونه پیش می‌نهی و درخروج پای راست‌که آن روح است به چه نوع پیش می‌داری و درحال اماطت اذی چرا اعتماد برپای چپ می‌کنی، وچون نجاست طبیعت ازخود جدا می‌کنی از بقایای آن استبرا کن‌پس وضوی درست وتمام بساز و درابتدا هر حرکتی ازحرکات ذکر حق‌می‌کن یعنی دل را سرچشمه ذکرگردان و زبان مجرای آن دان. وآب ذکر دونوع باشد: نوعی پاك دان‌که به‌موافقت دل باشد، و دیگر صافی وپاك‌کننده، وآن به‌استغنا از غیر حق تواند بود. پس‌دست‌ازدنیا به‌آب‌ترك‌بشوی ومضمضه به‌ذکرحق وتلاوت‌کلام اوکن واستنشاق به تعرض نفحات ربوبیت و استنثار به‌خضوع و طرح‌کبر وعجب، وشستن روی به‌آب حیا و شستن هر دو دست تا مرفق به‌قناعت و توکل، ومسح سر به‌ذلت و افتقار و اعتراف به‌عجز و اضطرار، **(۲۰۰ ـ الف)** ومسح‌گوش دوگانه به‌استماع‌کلام حق وحدیث نبوی و آثار صحابه وتابعین وسلف صالح و اقوال علما و اصحاب تجارب، ومسح‌کردن‌به‌فك رقبه از مظالم وحقوق مستحقان، وشستن هردوپای تا به‌کعب‌توضع قدم برجادهٔصواب وسلوك صراط مستقیم وطی وادی ایمن وکثیب مشاهده، پس‌ادای روایت ثنای حق‌تعالی وقضاء مواجب حمد وسپاس او وصلوات بر رسول وآل اوکه راه راست روشن‌گردانیدند[۱۲] و ترا بدان راه نمودند.

۱۲ــ اصل: کرانید.

وچون وضو بدین ترتیب ساخته باشی عازم مسجد شو و آن دل فارغ است که بیت الله عبارت از اوست وتا رسیدن ملازم سکینه باش و با نیکوکار و بدکردار به‌رفق وحسن خلق معاشرت کن وچشم ازعیب وعوار جمله فروگیر وسلام برجمله فاش می‌پاش و مبتدی ترقی باش یعنی سلامت برهمه ریـزان دار وممد ومعاون مستحق شو ومستعدان را به‌خیر و کمال راه نمای، وچون به در دل رسی بدانکه درخانهٔ پادشاهی خواهی رفت که سلطنت و قدرت او را نهایت نیست وعظمت وکبریاء او از[۱۳] عوارض زوال وحدوث منزه ومقدس است وهیچ متوجه و قاصد این حضرت را پروانهٔ دخول و رخصت حضور نخواهـد بود مگرکه ازتمامت خبایث حدوث پاك باشد.

پس تأمل کـن تا نام تو درکدام دیوان مثبت باشد کـه انواع دواوین چهار بیش نیست: دیوان‌الهی ودیوان‌ملکی ودیوان‌شیطانی ودیوان نفسانی. ونیك نظرکن که حال تو مناسب‌کدام مقام است ومقتضای تجلی‌کدام اسم؛ اگر شایستهٔ خدمت وعبودیت بـاشد به اجازت توفیق‌که صاحب حضرت افاضت وقابلیت است مصحوب امن و ایمان قدم در نه، و الا بر در واقف شو وبه‌مسکنت و اضطرار اهتزازنمای‌که درین حضرت دعای‌شکستگان محبوب است وشفاعت عجز و افتقارمقبول وشاهد صدق و اخلاص منظور.

وچون به‌مصلی رسی بین یدالله واقف شو توقفی تمام و بی‌تحدید وتشبیه، بل‌وقوفی به‌علم و ارادتی جازم در وجود مبسوط مقرون و لامحاله معلوم، و مراد در وجـود مبسوط یکی تواند بود ومرید یکی ومقام وحال یکی، وحینئذ یکی دریکی هم یکی تواند بود. و غرض ازآنکه گفتیم که حال یکی ومقام یکی‌باشد وحدتی است مبسوط میان مرید و مراد، وآن عبارت است از استواء قادریت به‌مقدرت محیط برمقدور، و استواء مقدوربه‌استیهال و استعداد برقادرمحیط. و این بیانی است به‌مقام مراد درمرید، وقیام مرید درمراد.

وچون حقیقت مقام مبسوط معلوم شد بدانکه مقامات در وجـود مقید مضبوط متعدد باشد و در وجود مطلق مبسوط متحد؛ اما در وجود (۲۰۰ ـ ب) مطلق صورت جامعه داشته باشد ومجمع قلب مقام مبسوط باشد و در وجود مقید صورت متفرقه داشته باشد وهریك را قلبی باشد مناسب قلب مبسوط. پس هرکه درمقامی به‌قلب‌آن مقام واصل شود و به‌زاویه‌ای رسیده باشد و به‌غرفه‌ای‌ازبهشت فرودآمده‌که جزخدای نباشد وازین‌جهت نبی‌صلوات‌الله علیه فرمودکه: «لیس فی‌الجنة الا الله».

و این مقامات را به‌اعتبار اسامی است: کعبه وبیت‌المعمور وحرم الله و دل و عرش وجنت ومسجد ومانند اینها. پس نه هرصورت مسجدی مسجد باشد بلکه مسجد حقیقی‌جایی

۱۳ــ اصل: از + را.
۱۴ــ اصل: دعاملان.

را توان گفت که حقیقت ملکیت یا روحیت یا وجهیت بر آن مستوی باشد مادام که بحقیقت ربوبیت وسبوحیت متصل باشد و اتصال به‌او نه چون اتصال حال به‌محل باشد یا محل به حال، یا چون وصول ظهورصورت به‌آیینه وانطباع آیینه به‌عکس صورت، یا چون‌حضور صورت معلوم درذهن و ارتسام ذهن به‌صورت‌معلوم. ومقام مبسوط درمقامات‌متفرقه همچون بساطت بیت‌الله است درمساجد، یعنی بیتیت معنی مبسوط است درمساجد. وچون رؤسای مساجد دنیا چهار اند چنانکه اعضاء رئیسه درمملکت بدن‌که دنیاست چهاراند: اول‌مسجد حرام‌که به‌مثابت دل است، و دوم مسجد اقصی‌که به‌مثابت دماغ است، سیوم مسجد رسول که به‌مثابت جگر است، چهارم مسجد قبا‌که به‌مثابت‌آلت تناسل است، امهات مقامات هم چهاراند: توبه وموت وتوکل و استقامت. و این مقام ازتجلی چهار اسم مستفاد شوندکه آن را اول وآخر وظاهروباطن‌گویند چنانکه توبه از اول وموت ازباطن وتوکل ازظاهر و استقامت ازآخر پیدا گردد. وچهارحال‌که درین چهار مقام واردگردد یقین بشری باشد و انتباه انسانی ویقظت ملکی و جزم روحی. یقین در مقام توبه وارد شود و انتباه درمقام موت ویقظت درمقام توکل‌وجزم درمقام استقامت. وجملهٔ این‌چهارحقیقت درظهورتجلیات اسماء حملهٔ عرش بارز شوند یعنی‌جبرئیل ومیکائیل واسرافیل وعزرائیل؛ چه جبرئیل‌حامل جزم است ومیکاییل حامل یقظت و اسرافیل حامل یقین وعزرائیل حامل انتباه.

ای نفس چون مسجد معلوم شد و احوال مکشوف‌گشت به‌دل متوجه واحد مطلق شو چنانکه متوجه‌کعبه می‌شوی، و بر آن ثابت و واقف باش‌که هیچ موجودی جز او دروجود نیست، و توکه تعبد اومی‌کنی بردوقدم خوف و رجا وهیبت و انس‌قیام نمای‌که‌بضرورت در تعبد مخلص باشی و به‌قیام اول درشریعت و به‌قیام ثانی درطریقت و به‌تشهد درشهود و حقیقت. (۲۰۱- ب) وچون به‌تکبیر احرام رسی تعظیم لاهوتیت او [کن] و عبودیت و ناسوتیت [خود] فراموش‌مکن‌وبدانکه اومحتاج عبودیت‌تونیست وتوبه مالکیت والوهیت اومحتاجی؛ زیرا که او در وجود از تومستغنی است وتو در وجود به‌اومفتقر. وچون قرآن خوانی ازشیطان رجیم به‌اوپناه‌گیر و برمقتضای معنی هرآیتی نفس را مستحضر می‌گردان تا اگر ثنا وحمد او باشد تو تصورکنی‌که اوکتاب خود برتو می‌خواند وترا تعلیم می‌کند که بر او ثنا به‌کدام صیغه وعبارت می‌باید‌گفت. و درآیات وعد و وعید و امر ونهی و غیرآن همین قیاس می‌کن تا نفس تو به‌هرروجهی متمثل شود و برمقتضیات احکام امتثال نماید و برموافق حدود مثول‌کند و ازمراسم تقدیم موجهات واجب‌الوجود غافل و ذاهل نشود وقضاء حقوق‌آفریدگار برخود واجب‌گرداند و دردل‌نیت ادا ومحافظت وقیام بر آن حاضرکند وتوفیق‌کرامت اسباب وموجبات حصول این نعمت را التماس مکرر می‌گرداند و به‌زبان استعذار و استحقاق‌آمین می‌گوید پس در رکوع خشوع وسجود شهود و تشهد

تعبد نیاز و افتقار وحدوث خـود مشاهده می‌کند تا عظمت و کبریا وجلال قدیم لم یـزل تجلی‌کند وتویی‌توکه تا غایت موجود می‌نمود مفقود گردد و دعوی ملاحظه ساقط شود تا اگر سلام بازدهی ازجانب یمین سلام مؤمن باشد و ازجانب شمال مؤمن سلام؛ امـا وقتی که جز مؤمن سلام آنجا حاضر نباشد نبینی‌که لفظ سلام برمأمور به می‌کنی وآن نفس تو است پس سلام برنفس خویش‌کرده باشی و درآن مأمور بوده چنانکه فرموده: «فاذا دخلتم بیوتا فسلموا علی انفسکم». و ازآنجا مکشوف گشت‌که سلام و مؤمن دو اسم‌اند از اسماء حق تعالی‌که بطریق استعاره مستعمل است و به‌سبیل امانت مستودع. ومقصودآنکه درسایر معاملات ومعاشرات با خلق هم سلامت از اوفایض‌گردد و هم امن و ایمان صادرشود زیرا که اثر تجلی این دو اسم درعالم خلق به‌این دو نوع باشد. وچون سلامت و امن به‌دوست و دشمن سرایت‌کند به این دو اسم مسمی شود. پس چون عالم خلق محل ابتلا است‌غرض از ابتلا به‌نعمت اظهار شکرباشد وغرض از ابتلا به‌نعمت اظهارصبر؛ و این هردو دو شطر ایمان‌اند ومیان ایمان و اسلام عموم وخصوص مطلق است.

ای نفس چون ازبیان حقایق هیئآت و ارکان و شروط نماز فارغ شدیم دربیان‌قسم ثانی ــ که صلاة حقیقی‌خوانند و به‌باطن محقق متعلق است وآن مشاهده جمال الهی بـاشد به‌دلی پاك از غبار اغیاروحدث حدوث وچرك شرك ونفس‌مجرد مطهر از دنس **(۲۰۱-ب)** امانی وخبث وهم وخیال و زنگ‌گمان و اعتقاد فاسد ــ شروع‌کنیم. و این قسم درمجالی اعداد ومظاهر اعیان ومجاری ارکان وهیئآت ظهور نپذیرد بلکه درمـرکز فردانیت ونقطهٔ وحدانیت قرارگیرد؛ لاجرم به‌صور خاطرهای صافی ونفسهای باقی‌آشکارا گردد.

واما درین‌قسم‌که باطن‌حقیقی‌است اعتمادعقل واستناد روح به‌قول نبی‌صلوات‌الله‌علیه است‌آنجا که فرمود: «المصلی‌یناجی ربه» چه عقل به‌علم‌الیقین بیندکه مناجات با حضرت ربوبیت به‌اعضاء وجوارح نتواند بود زیرا که مکالمه ومناجات حسی با کسی‌ممکن‌باشد که محوی مکان ومطوی زمـان باشد و الله جل ذکره به‌هیچ وجه از وجـوه محاط مکان و مدرك زمان ومشار به‌جهتی ازجهات نشود به‌کـدام وجه تقدیر توان‌کردکه مدرك قـوای حواس انسانی شود تا لازم‌آیدکه مشکل ومجسم‌گردد تا با اوبطریق محسوس‌مناجات‌کند. و ازشأن جسم‌آنست‌که مخاطبت ومکالمت ومناجات ومشاورت ومجالست ومحادثت باکسی تواندبودکه‌محسوس ومحدود به‌جهات ومتمکن به‌مکان‌باشد وهرکه نه‌به‌این‌هیأت باشد اورا غایب ومعقول‌گوید وآنچه محسوس باشد قابل تغیرات عرضی تواند بود ولامحاله‌محتاج مکانی‌باشدکه حافظ ثقل‌وکثافت اوشود لاجرم مسکن ومستقر اوبه‌سطح زمین مظلم وجواهر مقدسه‌که درطی زمین و احـاطت مکان استقرار نیابد ازجسم وجسمانیات به‌قـوه مضادت فرارجویند وبه‌مقتضیات‌ذوات به‌مناظربالا ومعارج‌قصوی‌گرایند. پس‌چگونه تصورتوان‌کرد

که معبود بحق وموجود مطلق که ازجواهرعالیه متعالی تراست و به تقدیس وتنزیه سزاوارتر، به‌محسوسات متعلق شود و به‌مجسمات مرتبط گردد یا به‌جهتی ازجهات متعین شود تعالی‌الله عما یقول‌الظالمون علواً کبیراً.

ای‌نفس چون بدین‌سیاقت این‌تقریرات مکشوف‌شدکه حق‌تعالی ازتعلق به‌عالم‌جسم درغایت تنزه است پس‌مناجات به‌ظاهر وحسب وهم وظن ازقبیل‌محالات باشد و به‌تصورات خیالی اتفاق‌افتد لاجرم حمل «المصلی یناجی ربه» برمعرفت‌نفسهای‌مجرد خالی ازاستمرار زمان وفارق ازاستقرارمکان می‌توان‌کرد چه ایشان مشاهده ربانی به‌نظرهای عقل وملاحظهٔ جمال الهی به‌بصیرتهای سبحانی‌کنند پس حقیقت صلات عبارتی‌باشد ازشهود لاهوتی و تعبد ناسوتی، و این بوجهی حضرت روحانی‌باشد وبوجهی حضرت سبحانی. وچون به‌این بیان‌آن معنی متصح شدکه صلات دوقسم است، گوییم:

غرض از قسم ظاهر ریاضی،که به حرکات اشخاص در هیأتهای متعدد و رکنهای محصور مربوط است ضراعت و مسکنت و اشتیاق وتحسین ودعوات جسم جزوی وشخص محدود سفلی است به‌فلك قمرکه به‌عقل **(۲۰۲- الف)** فعال متصرف عالم‌کون و فساد است و مناجات و دعا با جسم فلکی لامحاله به زبان محسوس باشد و تضرع و ابتهال که امری معنوی است التماس باشد از روح فلك قمرکه‌آن عقل فعال است تا نظام امور شخص متضرع به حسن عنایت و یمن مراعات او منوط باشد و مصالح دینی و دنیوی به واسطهٔ تعبد و تشبه به‌او مضبوط شود وبقای او درین‌عالم ازآفات مصون‌گردد.

واما غرض از قسم باطن حقیقی،که از هیئآت واشکال متفرد و از اوضاع وتغیرات متجرد باشد ضراعت و تحنن به نفس ناطقه و روح عارفه است به وحدانیت رب‌الأرباب که اله مطلق است و از اشارت به جهات و تعلق به زمان و مکان منزه و مقدس، و تکمیل نفس به‌مشاهده و اتمام سعادت به‌معرفت ذات وصفات و افعال او موقوف.

و چون امر اعلی و فیض اقدس از آسمان قضا به اقامت و ادامت این نماز حقیقی نازل می‌شود تکلیف این تعبد از تعب بدن و مقاسات جسمانی معرا باشد و چون براین مداومت نموده شود از مضیق هیولی وطبیعت نجات یابد و برمدارج عقل مرتقی شود وبر مطالعهٔ صحایف ازلی فایزگردد وبرمضمونات قضا وقدر اطلاع یابد و تحقق «ان الصلاة تنهی عن‌الفحشاء والمنکر» نقد وقت‌گردد.

ای نفس چون ترا معلوم است‌که هرفردی از افراد انسان مرکب است از عالم اعلی و عالم اسفل،که مراد ازین هردو بدن و روح است، و دانسته‌ای‌که نماز منقسم است به ریاضی بدنی و حقیقی روحانی؛ بدانکه آدمی بحسب تأثیر قوای بدنی و روحی متفاوت‌اند پس هرکه طبیعت و حیوانیت بر او غالب باشد لامحاله مفتون بدن و عاشق

طبیعت ومحب نظام و تربیت جسمانی ومرید صحت و اکل وشرب و وقاع و جذب منافع و دفع مضار بدن باشد. واین طالب در عداد حیوانات و زمرهٔ بهایم باشد بل اضل، وایام او براهتمام بدن موزع و اوقات برمصالح جسم موقوف؛ لاجرم در اکثر حالات به‌نسبت با خلق و خالق غافل و جاهل باشد یعنی ازخلق غافل و به‌خدا جاهل. و این چنین‌کس به تهاون درین امر شرعی و تساهل درین طاعت مفروض ملوم و معاقب تواند بود و به حکم سیاست شرع مکره و مجبور، و باعث براین مواخذه و الزام باتضرع و اشتیاق واستعاذت او به عقل فعال متکـرر شود و اگـرچه او ازین معنی غافل باشد و دعا و ابتهال و سؤال متواتر گرداند تا او به‌خیر وجود خویش مفیض شود و اورا از اطماع و اغـراض بدنی خلاص دهد و به منتهای کمال و غایت سعادت موصول گرداندکه اگـر ازاو فیض و خیر اندك منقطع گردد به نحوست و شر بسیار متصل شود و در تحت بهایم و سباع افتد. و اما آنکه قوتهای عقلی و روحانی (۲۰۲-ب) براو غالب باشد و نفس او برهوی مسلط و از اشتغال به‌دنیا مجرد و از صفات بهیمی و شیطانی منخلع، این امر الهی و عبادت روحانی و صلات حقیقی براو واجب و لازم باشد زیراکه به‌طهارت نفس وکمال روح وقوت‌عقل مستحق فیض ربوبیت و مستعد خیر ازل است، و اگر به این نوع تعبد مجتهد شود بتمامت خیرات علوی وبرکات سماوی و سعادت اخروی بالغ گردد. و چون از علایق جسمانـی منفصل شود و از مضایق دنیوی خلاص یابد به‌مجاورت حضرت ربوبیت و مشاهدهٔ جمال الوهیت مستعد شود واز مجاورت ابناء جنس‌که سکان ملکوت‌اند چندان لذت یابدکه فهم بشر به‌کنه‌آن نرسد.

واین نماز اگرچه بحقیقت متحد باشد به اعتبارات متعدد تواند بود و به اضافت با تجلیات متنوع شود چنانکـه اول این نماز اقامت باشد پس ادامت؛ و اقامت به محافظت مواقیت میسر شود چنانکه نبی صلوات‌الله علیه فرمود: «لی مع‌الله وقت»، و ادامت بردوام مراقبت و جمع همت مسلم گردد و استقبال قبله به اعتبار اعراض ازماسوی‌الله باشد وتوجه به حضرت ربوبیت، و دست برداشتن در تکبیر اول به اعتبار رفع همت از دنیا وآخرت، و تکبیر به‌اعتبارآنکـه او اعظم مطالب و اکرم مقاصد است ــ و از شیخ طـریقت جنید قدس‌سره روایت است‌که‌گفت: «ان لکل شیء صفوة و صفوة الصلاة التکبیر الأولی» ــ و قران نیت به‌اعتبار صدق درطلب‌حق، لیکن مقرون به‌تعظیم مطلوب تا ازاو جز او نخواهد چنانکه‌گفته‌اند:

بیت

بردرت ازکم و بیش و بدو نیك ودل وجان

همه بسرخاك زدم از تـو ترا می‌خـواهـم

و دست راست برچپ نهادن به‌اعتبار رسم عبودیت است تا حول وقدرت وقوت با اوحواله کند نه به‌خود، و افتتاح قرائت به «وجهت وجهی[15]» به‌اعتبار توجه است به‌حق‌خالص از شرکت‌غیر، وقرائت فاتحه ووجوب آن به‌اعتبار تعرض‌نفحات ربوبیت است وطلب‌هدایت از او؛ وآن جذبات الهی باشد که یکی ازآن موازی عمل ثقلین است، وقیام و رکوع و سجود به‌اعتبارنزول ازعالم ارواح ومکامن غیب وعروج و رجوع بدان، نبینی‌که اول تعلق او به‌نباتیت باشد و دوم به‌حیوانیت وسیوم به‌انسانیت. پس قیام ازخصایص انسان باشد و رکوع ازخصایص حیوان وسجود ازخصایص نبات. چنانکه حق‌تعالی در انسان فرمود: «و النجم و الشجر یسجدان[16]». پس قیام مصلی عبارتی باشد ازعلو همت او وعدم التفات به‌جهات‌کون درطلب مکون. و رکوع عبارتی باشد ازتحمل بار امانتی‌که آسمان و زمین ازحمل آن عاجز گشتند و اعراض کردند **(۲۰۳- الف)** وفضیلت حکم که بدان از مزاحمت اغیار ومصادمت حوادث متألم نشود. وسجود عبارت ازخشوعی‌باشدکه متضمن فلاح ابدی باشد. چنانکه حق تعالی فرمود: «قد افلح المؤمنون‌الذین هم فی صلاتهم خاشعون[17].» زیرا که خشوع درعبودیت‌کامل‌تر وسیلتی وشامل‌تر ذریعتی باشد روح را، وآن غایت تذلل باشد درصورت انسان وهیأت جسمانی، ونهایت قطع تعلق روح ازعالم سفلی و رجوع او به‌عالم روحانی علوی‌که تو ازمراتب نباتی وحیوانی و انسانی عروج کنی ومتعرض نفحات الطاف حق‌شوی واوصاف وجودکه شرط صلات‌است انفاق‌کنی‌که: «ویقیمون‌الصلاة و مما رزقناهم ینفقون[18]» اقامت صلات حقیقی‌کرده باشی وعنایت ازل بر اسحاب الطاف ادراك کند و به‌درجات قرب راه نماید چنانکه جذبهٔ حق نبی را در خطاب «اذن منی» بود جذبهٔ او درخطاب «و اسجد و اقترب[19]» باشد.

وتشهد بعد ازسجود اشارتی است به خلاص ازسکنای ناسوتیت و وصول به‌شهود جمال‌لاهوتیت. پس‌تحیات مراقبت رسوم عبودیت باشدازجهت رجوع به‌حضرت‌ربوبیت. و ادای‌مراسم تحف ثنا اشارت است به‌وصول‌حضرت وحصول‌مراد. وسلام ازیمین وشمال به‌اعتبار سلام از دوجانب مکاره وشداید باشدکه طریق نعیم ابد است وشهوات ولذات‌که طریق جحیم مخلد است برعالم وجاهل که از راست به‌دارالسلام خوانند و ازچپ به دارالملام. و ورود این دعوت درحالتی تواند بودکه او درمقام مناجات و درجات قربت

۱۵ــ انعام (۶)، ۷۹.
۱۶ــ رحمن (۵۵)، ۶.
۱۷ــ مؤمنون (۲۳)، ۲.
۱۸ــ بقره (۲)، ۳.
۱۹ــ علق (۹۶)، ۱۹.

باشد چنانکه وحی الهی است که: «و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً[۲۰]». پس اهل صورت به‌سلام ازاقامت مراسم صلات خارج شوند واهل حقیقت به‌سلام در دایرهٔ ادامت صلات داخل گردند، وحق تعالی ازین‌جهت فرمود: «ان الصلاة تنهی عن الفحشاء والمنکر».

ای نفس اگر مؤمن حقیقی شوی و وجود تو واوصاف بشری حجاب [نشود] جمال الهی بینی، وحینئذ ازجانب طور صلات، ناری ظاهر شودکه آن حجاب را بسوزاند زیرا که صلات ترا به‌مثابت طور است موسی را، وقاب قوسین محمد را صلوات‌الله علیهما. پس همچنانکه معراج محمد علیه‌السلام قاب قوسین بود و معراج موسی طور، معراج تو صلات است چنانکه نبی صلوات‌الله علیه فرمودکه: «الصلاة معراج المؤمن».

ای نفس آنکه گفتیم که صلات حجاب سوز است ترا عجب‌آمد، چرا درصلات تأمل نکنی که نار به‌آن معنی ازصلات مشتق باشدکه اوصاف سالکان و وجود بشری ــ که رزق من‌الله است ــ هیزم آتش صلات گردانند **(۲۰۳-ب)** تا درقیامت مخاطب نشود که: «انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم[۲۱]».

پس فرق میان نارصلات ونار جهنم آن باشدکه نارصلات باطن‌که حجاب الوهیت است بسوزاند وظاهرکه پوست وجود است رها کند. و این معنی حیوان لب حقیقت‌باشد که اولوالألباب دانندکه بقای این به‌کدام وجه روا باشد لاجرم چون حجاب محترق‌شود ایشان به‌رؤیت حق فایز گردند، و اما آتش دوزخ پوست وجود یعنی ظاهر وصورت را بسوزاند ولب‌که باطن است رها کند لاجرم حجب مرتفع نگردد و وحی الهی ازین‌خبر می‌دهدکه: «کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون[۲۲].» ازجهت آنکه باطن‌که لب است‌باقی است وآن حجاب است و اگر صد بارپوست‌که ظاهر است سوخته‌گردد ومغز باقی باشد هربار پوستی باز روید چنانکه فرمود: «کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها[۲۳]». و اگر مغز وجودکه مربوب لذات وشهوات ومال وجاه است به‌نارصلات سوخته شود حق تعالی روحانیت این نارکه عبارت ازآن قربت است براو انفاق‌کند چنانکه فرمود: «فلما جاءها نودی أن بورك من فی‌النار ومن حولها[۲۴]».

ای نفس وظیفهٔ سالك پیش از وصول به‌صلات حقیقی رفع حدث وجود و ازالت خبث شرك وجحود است تا چون نقد صلات وارد وقت شود مانع برخاسته باشد و معرفت

۲۰ــ فرقان (۲۵)، ۶۳.
۲۱ــ انبیاء (۲۱)، ۹۸.
۲۲ــ مطففین (۸۳)، ۱۵.
۲۳ــ نساء (۴)، ۵۶.
۲۴ــ نمل (۲۷)، ۸.

اوقات نماز به‌معرفت زوال‌موانع وتفاوت اقدام سالك بحسب درازی و کوتاهی روز کشف وعیان موقوف تواند بود ازجهت آنکه زوال و دخول وقت به‌انتقاص سایه وحجاب توان یافت چه مادام‌که سایه درانتقاص‌باشد وحجاب در انحطاط، روز درتزاید باشد و درجات در ارتفاع؛ وچون سایه ازطرف شرق ازدیاد پذیرد روزکشف وعیان غروب شود ومعرفت مواقیت اطراف روز وشب سالك تا هنگام شفق وفجر تحقیق به‌معرفت منازل ومقامات‌متعلق باشد. و این بابی است متوسع، وهنجاری متشعب، چنانکه ضبط آن مسایل واجــو به میسر نشود مگر که صحایف وکتب به‌بیان آن مدون گردد.

حکمت در تقدم سنن برفرایض آنست که باطن متورع وهمت متفرق جمع شوندبلکه خاطر به‌جانب صلات منجذب و دل به‌مدارك مناجات مشعوف گرداندکه درین‌معنی‌استنزال برکات وتعرض نفحات ربوبیت وارد وقت شود.

ای نفس پیش از ادای هرفرضی ازگناه خاص وعام توبه‌کند و به‌خدا بازگردد. و گناه‌عام عبارت از (۲۰۴- الف) کبایر وصغایر است که منهیات شرع ومحرمات دین‌اند. و گناه خاص گناه وقت شخص باشد چه هرسالك را بحسب معامله و اندازهٔ مقام گناهی‌تواند بود که ازآن توبه‌کردن مقتضای وقت او بود و «حسنات‌الابرار سیئات المقربین» اشارت به‌این معنی است، وحینئذ به‌دل مستقبل قبله حقیقی شودکــه آن حضرت الــوهیت وجناب ربوبیت است ودست دوگانه‌که عبارت ازروح وجسم است به‌خدای هردومنکب که‌عبارت ازحس وعقل‌است بردارد وباتکبیر که عبارت ازعظمت وکبریاءالوهیت‌است فروگذارد و دوش وگوش وهوش فراموش‌کندکه گفته‌اند:

بیت

چو تــرك سپه‌کش تــرا درکنارست — ترا با عــروسان بستر چــه کارست

***

فــاذا الجمــال [....] بمعشر — و ظهورهن‌علی‌الحجج محرم

هم نزدیك به‌این معنی است. ازشیخ ابوسعید خرازقدس سره چون سؤال‌کردند که دخول درنماز پیش شما به‌چه‌کیفیت مشروط‌است گفت: هو ان‌یقبل‌علی‌الله اقبالك علیه یوم‌القیامةو وقوفك بین‌یدیه ترجمان وهومقبل علیك وأنت تناجیه وتعلم بین یدی من‌انت و اوقف فانه السلطان‌العظیم.

پس سالك بایدکه چون الله اکبر گــوید درمشاهدهٔ جمال مستهلك و درمطالعهٔ جلال مستغرق شود وباطن او از نارجلال ونور جمال چنان ممتلی گرددکه کونین در فضای سینهٔ اوچون خردلی در دریایی یا چون ذره‌ای دربیابانی نماید بلکه‌کمتر، و ذلك از وسوسه و حدیث نفس وتخیل باطن فارغ نتواند بود مگر که درمشاهدهٔ عظمت ومطالعهٔ کبریا چنان

مبهوت ومستهلك باشدکه نه ازخود نشانی یابد و نه ازکون بیانی تواندکرد پس درصدر سر و صدر دست‌راست‌که معقولات ومروحات است بردست چپ‌که محسوسات ومجسمات است‌مرجح گرداندکه امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام درتفسیر «فصل لربك و انحر[۲۵]» به‌همین‌معنی اشارت فرموده، وآنچه بعضی‌ازمفسران گفته‌اندکه: «و انحر أی‌استقبل القبلة یتحرك» سری خفی است‌که جز درآن معنی مکشوف نگرددکه شرف وکرامت آدمی ازآن جهت‌که محل نظر حق ومظهر صفات او و مورد وحی است و ازین جهت مـرکب است ازعلوی وسفلی، یعنی روحانی وجسمانی. وافراشته قامت و رفیع نشأت وهیأت به‌سبب‌آنست‌که نیمهٔ بالای اویعنی دماغ و دل مستودع اسرار عقلی و روحانی ومخزن مواهب قدسی و الهی باشد و نیمهٔ زیرین یعنی بطن وفرج مظهرصفات طبیعی وجسمانی ومحل قوای بدنی ونفسانی. پس چون (۲۰۴ـب) مدار طبیعت برنیمهٔ زیر باشد ومرکز روح وعقل نیمهٔ بالا، درمفتتح نماز که لشکر نفس ولشکر روح درمحراب به‌محاربه اشتغال‌نمایند وسفرا ورسل ملأآت ملکی و شیطانی درمیان متردد، مصلی بایدکه اصحاب یمین بـر اصحاب شمال مفتون دارد تا سبب زوال حدیث نفس ودافع وساوس شیطانی شوند وروح مستعلی گرداندکه برتملك جوارح وخواطر قادرباشد تا سلطان مشاهده وعیان برسریرکشف وعیان متمکن شود، و حینئذ چون رمد نفس وطبیعت ازملتحمهٔ بصیرت مرتفع گردد وقرةالعین انسانیت محقق باشدکـه ازین جهت نبی صلوات‌الله علیه فرمود: «وجعلت قرة عینی فی‌الصلاة».

ای نفس مصلی بایدکه در وقت‌توجه به‌کعبهٔ دل‌که عبارت ازحضرت ربوبیت است سر خود بینی درپیش اندازد وناظرموضع سجود یعنی فنای‌کون شود و در میان قـدم دو گانه مراعات اعتدال واجب داند تا از صفد وصفن‌که منهی‌اند فـارغ باشد پس به‌حضور دل وجمع همت درتلاوت فاتحه شروع‌کندتا درهای فتوح مفتوح گردد ومواطأت میان دل وزبان به‌فهم وبیان لازم‌داندکه‌این‌معنی سبب دوام وصلت ومناجات ودنو وخشوع وخشیت وتعظیم و وقار و انس ومشاهده باشد و در وقت‌آنکه زبان‌گویا باشد اگـر دل دانا نباشد نه زبان ترجمان دل تواند بود و نه‌متکلم ومناجی. و ازین جهت چون عارفی را گفتندکه: نفس درنماز با توحدیث می‌کند؟ گفت: نه درنمازحدیث می‌کند و نه درغیر نماز.

ای نفس سالك را معنی انابت به‌حق وتقوی ازغیر در وقت اقـامت نماز مکشوف گردد ووحی ازین خبرمی‌دهدکه «منیبین‌الیه و اتقوه و اقیمواالصلاة[۲۶].» لاجرم چون‌سالك بحق منیب شود وازغیر متقی، اقامت صلات به‌سینهٔ منشرح و دل منفسح تواندکرد وکلمات وآیات قرآن ازحق شنوده و دل ازحسن‌فهم ولذات استماع متشرب حلاوت آن‌گرداند و

۲۵ـ کوثر (۱۰۸)، ۲.

۲۶ـ روم (۳۰)، ۳۱.

مدرك لطایف معانی وشرایف حقایق‌آن شود و روح مقدس به‌نورآن عوارف چنان اهتدی یابدکه راه سرادقات جبروت بر گیرد و درمشاهده استغراق به‌نوعی پذیردکه از صدمات حوادث و وقایع بی‌خبر شود چنانکه پیکان از استخوان امیرالمؤمنین علیه‌السلام در نماز بکشیدند آگاه‌نشد، وستون مسجد بصره چنان سقوط پذیرفت‌که اهل‌بازار بشنیدند ومسلم بن بشار درمسجد نماز می‌گزارد و ازآن خبرنداشت. (۲۰۵- الف)

ای نفس این چنین براشرف کائنات و اعز مخلوقات علیه افضل‌الصلاة در ابتداء صبح‌آفرینش واجب‌گردانیده بودند ودرشب معراج‌که ازعلایق بدنی وشواغل حسی‌مجرد شده بود و از موانست اشیاء ومجالست اضداد متفردگشته، به‌افق ادا چنان مقرون‌گردانید که چون به‌تشهد رسید وتحیت حضرت بگزارد و به‌رحمت وبرکات الهی به‌سلام شفاهی اختصاص یافت لاجرم فرمود که: درآن شب لذتی یافتم که هیچ بشری را امکان ادراك آن‌نباشد؛ زیراکه خلعتی‌بودکه خیاط ازل‌بربالای من دوخته‌بود ومرا طریق هدایت فرمود که هر وقتی مرا به‌آن لذت موصل شود. اما بواسطهٔ آنکه درآن ضیافت‌خانه از کاسهٔ رحمت وبرکات تناول‌می‌کرد وجام سلام می‌خورد وبعضی را جرعهٔ «سلام علینا و علی‌عباد الله الصالحین» [می‌چشانید]، اصحاب ظاهر وصورت را ازآن حصهٔ ناقص باشد وارباب تحقیق را نصیبی کامل وحظی وافر تواندبود. و هرکه حظ اوکامل‌تر، ثواب اوشامل‌تر.

ای نفس اگر بعضی ازعقلاء مجانین یا ملامتیان یا محققان خراباتی که بظاهر در عبادات، بخصوص درنماز، متهاون ومتساهل اند و به‌باطن متعلق ومتواصل؛ زینهار انکار نکنی‌که نیتهای مبتدیان ومنتهیان متفاوت‌اند و بواعث همم ایشان متغایر. قومی را محبت خدای فرا نماز می‌دارد و قومی را مطاوعت امر، و قومی را جلال و عظمت، و قومی را خوف و خشیت، و قومی را رجا، و قومی را عادت. وآنهاکه ترك نماز ظاهرکردند هم در نیتها متفاوت‌اند و هم در اقسام همتها متشعب؛ زیراکه قومی باشند از مجذوبان که بواسطهٔ غلبهٔ سکر ازنماز باز مانند، و قومی باشند از مغلوبان‌که به تجلی وصفی قاهر از اوصاف حق‌تعالی ازعبادت باز مانند، وقومی باشندکه به‌نیت متردد عبادت نکنند. و ابن‌سیرین نماز برجنازهٔ حسن بصری نکرد وگفت: مرا نیتی نیست. و اویس در حال حیات نبی صلوات‌الله‌علیه به زیارت نبی نیامد به‌قول مادر،که صاحب دل بود و اگرنه زیارت مصطفی و فواید حضرت او فرو نگذاشتی. و صدیق زن و فرزند و مادر و پدر به مکه بگذاشت و مهاجرت با نبی اختیارکرد؛ چه‌آن قوم متروك نه اصحاب دل بودند. واین‌فعل وترك به‌اضافت با نیت ایشان تواند بود. و ازین‌جهت نبی علیه‌السلام گفت: «یحشرالناس علی نیاتهم». تو چه دانی‌که محمد معشوق را چه نیت از نماز واداشته بود، در «یوم تبلی

السرائر[۲۷]» ظاهر گردد که چه نیت ترا فرا نماز کردن می‌دارد و محمد معشوق را که در آن روز همه صدیقان را تمنای آن باشد که خریطه‌کش ثواب و کرته او شوند چه نیت از نماز منع کرد.

ای نفس روز قیامت اعتبار به‌نیت و دل باشد نه به عمل. بس کس که در خانه، خفته بود و اورا ثواب مجاهدان می‌نویسند. و نبی صلوات‌الله علیه فرمــود: «أکثر شهداء امتی اصحاب الفرش». (۲۰۵-ب) و بس کس [که] درقتال کفار کشته شد و اورا از ثواب‌شهدا هیچ نصیبی نیست. و نبی علیه‌السلام ازین‌جهت فرمــود که: «و رب قتیل بین الصفین الله أعلم نیته».

ای نفس خدای را تعالی و تقدس به قول آن طایفه که اسماء آن را به‌توفیق اضافت کنند هزارویك نام است و آنها آنست که عارف را ممکن است که به معرفت آن رسد و به مدلولات آن متخلق گردد و به اشارت نبی صلوات‌الله‌علیه دلالت می‌کند که بی‌نهایت باشد و بعضی آنست که هیچ آفریده‌را بدان ره ندهند چنانکه فرموده که: «اسألك بکل اسم‌سمیت به نفسك أو أنزلته فی‌کتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به علم الغیب عندك». و همچنین در دعوات ایمه علیهم‌السلام آمده که: «اسألك باسمائك المخزونة المکنونة». واز روی عقل اگــر همه نامهای او معلوم بودی او محاط بودی و هرچه محاط بود در تحت قاهریت محیط مقهور باشد و هــرچه به‌علم حادث برآن مستعلی توان‌گشت به اندازهٔ علم حادث بود و باری جل جلاله قاهر مطلق است که: «وهــو القاهر فوق عباده[۲۸]». و فوقیت او به‌نسبت تحت و یمین و یسار و قدام و خلف برابر است ونسبت قرب او و تحت‌الثری همانست که عرش وکرسی. و به هزار نامی، هزار هزارگــونه تجلی دارد و هرنــوعی از تجلی موجب ظهور حالی دیگر بود در سالك، چنانکه هرحالی اثری دیگرکندکــه هرگز مکرر نشود بلکه اثرکه موجودگردد در وقت بوده باشد و تکون بحسب ارادت یافته.

ای نفس خوف و رجا و اندوه و شادی درین راه چندانست‌کــه شرح توان داد و اسماء بی‌شمار و اوصاف بی‌نهایت! چنانکه روز باشدکه سالك را به هزار حجاب ازنور با ظلمت محتجب [کند] و با وجود دانا هیچ خطر نباشد؛ چه او بــرجمله مطلع بود، اما نادان جز به انکار مشغول نگردد و به ظلمت جهل رضا دهد تا عاقبت به وخامت، وخاتمت به شقاوت‌کشد. و عاقل داندکه نماز ریاضی برکه واجب، و نماز حقیقی برکه فــریضه و ازکــه درست‌آید لاجرم برعاقل‌کامل سلوك طریق تعبد و مداومت برصلات حقیقی دشوار نباشد از جهت‌آنکه عبادت او نه از اعادت زاید، و نه برمــرکز صورت طاعت او دایر

۲۷ــ طارق (۸۶)، ۹.

۲۸ــ انعام (۶)، ۶۱.

باشد بلکه باعث برآن ارادتی باشد و یقینی. و التذاذ ایشان به مناجات حضرت ربوبیت به روح باشد نه به جسم، و به دانش باشد نه به قول، و به بصیرت باشد نه به بصر، و به حدس باشد نه به‌حس، و به‌عقل باشد نه به‌خیال؛ زیراکه هرکه طالب حق باشد به باطل، و جویان روح باشد به جسم، وطمع در رؤیت خداکند به حس باصره، وتعبد ومناجات به حس متعلق داند در میان آن قوم محشور شودکه الله تعالی فرمود: «من کان فی هذه اعمی (۲۰۶- الف) فهو فی‌الآخرة اعمی و اضل سبیلا[۲۹]».

شعر

در کعبه کجا رسی تو ای اعرابی   کین ره‌که تومیروی به‌ترکستانست

و این معنی بس عجب نیست زیراکه هرحوصله را قوتی است و هرنفسی را ادراکی: قد علم کل اناس مشربهم، آنکه لذت نظر مصدق ندارد وعنین را شرح وقاع مفهوم نگردد.

ای نفس این چنین نماز به‌معرفت حق‌تعالی توان کرد و این تعبد به‌حصول یقین میسر شود و «اعبد ربك حتی یأتیك الیقین[۳۰]» اشارت به‌این معنی‌است. ویقین به‌طهارت نفس وبدن موقوف است. وبداندکه طهارت پاکی تن وجامه است و این احسن درجات طهارت است و این طهارت بی‌حقیقت طهارت حقیقی به‌فتوای ایمهٔ‌کشف وعیان در حکم نجاست است و درقرآن ازین‌جهت گفت: «انما المشرکون نجس[۳۱]». یعنی‌که چون دل پلید است اعتبار برطهارت نیست زیرا که طهارت ظاهر در صلات ظاهر شرط است و طهارت باطن درنمازحقیقی رکن نماز. و اگر رکن مختل بود لامحاله شرط معطل‌گردد. و دوم درجه درطهارت پاکی حواس است ازتمامت قواطع وخیالات فاسد وهمتهای باطل، که صوارف سالك باشد ازسلوك. وسیم درجه پاکی دل ازخبث حدث و چرك شرك است. وچون این طهارت حاصل شد متوجه به‌قبله باید شد وآن وجود حق است و از هرمخیل و موهوم‌که اندوختهٔ شیطان باشد معرا باید‌گشت. چو هر نمازکه درین وقت‌گزاری از تو درست‌آید و به‌عز قبول موصول‌گرددکه «مفتاح‌الصلاة الطهور». لاجرم درین حال ابواب فتوح‌مفتوح‌گردد ونعیم‌بهشت‌کرامت‌شود سبب‌آنکه این‌مفتاح در دست توباشد. آخر ازنبی صلوات‌الله علیه نمی‌شنوی‌که «مفتاح‌الجنة الصلاة». در نماز خود را قربان بایدکردکه «الصلاة قربان‌کل تقی». وتقوای خاص عبارت ازترك ما سوی‌الله است زیرا که سالك را بعد ازترك ما سوی الله شکرانه قربان فرزند نفس خویش واجب باشد و ازین جهت وحی

۲۹ــ اسراء (۱۷)، ۷۲.
۳۰ــ حجر (۱۵)، ۹۹.
۳۱ــ توبه (۹)، ۲۸.

الهی به‌صیغهٔ امر وارد است وظاهر الامر للوجوب. و دانم که دانی که «فصل لربك وانحر[۳۲]» اشارت به‌این معنی است ونسبت این وجوب آن حدیث است که «صل صلاة مودع لنفسه.» زیرا که با نفس مناجـات ممتنع است صحت نماز هم ممتنع باشد به‌دلیل «ان الله تکـون لصاحب النفس الیه سبیل.» وچون مناجات ممتنع باشد صحت نمازهم ممتنع باشد زیراکه مناجات علت غایی نماز است.

ای نفس حقیقت نماز به‌این شرح وبیان که تقدیم یافت درهیچ کتاب مسطورنبینی و ما ازبهرتو مؤلف گردانیدیم تاتو ازمنکران پوشیده داری (۲۰۶- ب) و برطالبان مسترشد مکشوف؛ زیرا کـه هرکه درهـوی هادی باشد و برطبع ورین مطبوع، ایـن حکایات از قبیل طامات انگارد وپندارد که این حکمتهای شرعی وعقلی و روحـی از اقسام شطحیات پای برهواست، وحق برحقیقت گواست.

۳۲ـ کوثر (۱۰۸)، ۲.

باب چهارم

دربیان مصطلحات متصوفه وشرح الفاظی که میان ایشان متداول است

ای نفس هر طایفه‌ای را از اهل علم وصلاح، و هرقومی را از اصحاب حـرفتها و صناعتها اصطلاحی‌باشد و الفاظی چند استعمال‌کنندکه به‌آن مصطلح از دیگران متمیز باشند و وضع آن الفاظ به‌ازاء معنیی چند تواند بودکه درطریق دلالت برمدلولات بجای ادلـه باشند وعرض خاطرها درتقریب افهام مخاطبان به‌آن متعلق باشد و بر اهل صنعت وقـوف برمعانی آن الفاظ عندالاطلاق آسان باشد وچـون طایفهٔ متصوفه را در وضـع مصطلحات خاصه قصدآن بوده‌که‌کشف اسرار وبیان معانی وحقایق با یکدیگر به‌نوعی اتفاق افتدکه اهل هرمقامی بحسب استعداد وقوهٔ ادراك فهم‌کنند و ابناء روزگار و اهل خیال و وهم از دایرهٔ ایقان وعرفان خارج باشند برآن اسرارمطلع نگردند وحقایق درحجاب لفظهای‌مبهم مستوربماند. ومستدعی‌حفظ اسرار ووضع استار در انسان قوت غیرت وهمت حمیت‌بوده؛ زیرا که معشوق ازل و ابد برهیچ نامحرم متجلی نشود و سر الوهیت، مظروف خواطر هر نامستعد نگردد زیرا که شوارد حقایق به‌نوع تکلف مجذوب نگردند و مکنونات خـواطر خاصان به‌وجه تصرف[1] مبروز نشوند، بلکه این معانی از انواع ودایع باشدکه در دلهای خواص مستودع باشد و این حقایق از اصناف‌آن اسرار تواند بودکه جز ضمایـر ارباب بصایر و اذهان اهل‌کشف وعیان مستخلص نگردد.

وچون بعضی ازبرادران دینی ودوستان حقیقی درسؤال‌الحاح‌کردند ونفس‌براجابت تهجم نمود، خواست‌آن بودکه تمام الفاظ را شرح وبیان مستوفی بنویسد[2] و مأخذ هریك علی‌حده پیدا کند تا اگر درمصنفات وبطن حکایات و اخبارمتصوفه و اهل طـریقت الفاظ مختصه یابند به‌عدم علم ومعرفت مقرون نگردانند و درین‌کتاب بازجویندتا برضالهٔ حکمت فایز شوند، ولیکن چون حجم‌کتاب متزاید بود و نفس در اقتصار متجاهد، و اکثر رغبات

۱ـ اصل: تصرف + نابی.

۲ـ اصل: بنویسند.

ارباب قلوب ازتحصیل آن متقاعد، به‌آنچه مهمتر بود قناعت نمود و از ذکرآنچه قریب‌ـ الفهم باشد اعراض کرد. و ایراد الفاظ به‌این سیاقت در روزنامهٔ تقریر تحریر می کندکه:

* وقت: عبارت اززمان حال‌است. وقومی گفته‌اندکه چون‌حال‌را درمحسوس وجود عینی نیست وقت را هم وجودی حسی‌نباشد. ومراد طایفه [ای] که‌گویند: «الصوفی ابن‌ـ الوقت» آن تواند بودکه سالك به‌آنچه اولی و اهم باشد قایم شود وبدانچه مطلوب‌وقت باشد مشتغل گردد. و اما آنچه‌گویند: فلان به‌حکم وقت است یعنی به‌آنچه ازغیب ظـاهر می‌شود بی‌اختیار گردن نهاده. **(۲۰۷ـ الف)** و اما آنچه‌گویند: «الوقت سیف.» یعنی‌وقت چون شمشیر مضائی دارد و به‌سبب‌آنکـه شمشیر درمساس لینتی دارد و در [کناره] تیزی [وبرندگی، وقت] درسلامت لینت دارد و درملامت خشونت.

ای‌نفس هرکه به‌حکم، وقت را مستسلم شود ناجی گردد و هرکه به‌ترك رضا وتسلیم قیام نماید هالك‌گردد پس هرکه وقت مساعد او باشد وقت او وقت باشد و اگر معاند او باشد وقت بر او مقت‌گردد. وکیس دانا آن تواند بودکه به حکـم وقت باشد. اگروقت مقتضی صحو باشد بایدکه قیام او درشریعت باشد و اگر مقتضی محـو باشد احکام حقیقت بر اوغالب‌گردد.

* مقام: عبارت ازاستیفاء حقوق مراسم ومراسم حقوق بتمام‌آنست یعنی سالك به‌هر منزلی ازمنازل سلوك که اقامت‌کند به‌آن ریاضت مشتغل شودکه‌آن مقام درآن وقت اقتضا کند. وشرط سلوك آنست‌که ازمقامی به‌مقامی دیگرمنتقل نشود تا احکام‌آن مقام بتمام استیفا نکند و ازین جهت بودکه یکی ازمتصوفه از اصحاب ابوعثمان نیشابوری سؤال کـرد که شما ازشیخ خویش به چه مأمـور بودید؟ گفت: به‌التزام طاعـات و رؤیت تقصیر درآن. گفت: شیخ شما را به‌مجوسیت محض‌فرموده است چرا شما را به‌رؤیت منشی طاعات وآمر عبادات نفرمود تا شما را غیبت از رؤیت افعال حاصل شدی؟

ای نفس مراد صوفی ازین اعتراض صیانت قوم ازمحل اعجاب بوده نه تنزیل قوم در مواطن تقصیر، یا نسبت قوم به‌اختلال آداب.

* حال: عبارت ازچیزی‌باشدکه بردل واردشود بی‌مقدمهٔ عملی وسابقهٔ‌طلبی. وشرط درآن حال وارد زوال است لیکن معقب به‌حلول مثل، تاآنگاه‌که ملکه‌گردد وباشدکه مثل عقیب اونباشد. ومنشاء خلاف از اینجاست زیرا که قایل به‌وجود عقیب، قایل به‌دوام‌باشد وقایل به‌عدم عقیب، قایل بلادوام.

وقومی‌گفته‌اندکه: حال تعین اوصاف باشد.

ای نفس چون حال‌واردی باشدکه بی‌طلب وکسب حاصل شود و نه ازمقدمهٔ طربی یا حزنی یا قبضی یا بسطی یا هیبتی یا انسی یا اشتیاقی متولد شود، احـوال مواهب باشد

ومقامات مكاسب، پس احوال‌ازعين جود حاصل گردد ومقامات از بذل مجهود. (۲۰۷-ب)

وبعضی‌ازمتصوفه [گويند]كه: حال برق خاطف باشد و اگر باقی ماند حديث نفس خوانند.

وگفته‌اند: الأحوال كاسمها اذا حل ارتحل و اذا حال زال.

* قبض: عبارت ازحالی‌است‌كه برسالك بعدازخوف ظاهرشود وازين‌جهت‌گفته‌اند كه واردی است‌كه بر دل وارد شود وسبب عتابی يا تأديبی گردد. پس قبض عـارف را به منزلهٔ خوف باشد مستأنف را.

ای نفس خوف درمستقبل تواند بود زيرا كه سالك را خوف ازفوات مطلوب باشد يا از وجود مهروب.

و اهل تحقيق درحال قبض وبسط استعاذه به‌حق‌كنند زيراكه اين دوحالت باضافت با استهلاك سالك در وجود مطلق و اندراج عارف درحقيقت وجود فقر و ضر است.

* واما بسط پيش محققان عبارت ازحالی وبارقی است‌كه بر دل وارد شودكه همه چيزها در اوگنجد و او درچيزی نگنجد.

وگفته‌اندكه: حالی است‌كه از رجا منشی شود.

وگفته‌اندكه: واردی است‌كه موجب اوقبول و رحمت و انس باشد. و بسط عارف را به منزلهٔ رجا است مستأنف را. وبسط به زمان استقبال متعلق باشد زيرا كه بسط سالك را ازتأميل مطلوب يازوال محذورحاصل گردد. وفی‌الجمله قبض هركس بحسب بسط‌باشد وبسط بحسب قبض، و هـردو برسالك مشكل شونـد چنانكه سبب قبض وبسط او را معلوم نشود ومـوجب‌آن نداند وعلاج هر دو به‌تسليم و رضا توان‌كرد تا آن‌وقت بگذرد كـه تكليف وقت و استقبال وقت پيش ازحلول سبب افزونی ماده قبض وبسط گردد وعلت‌مزيد مرض شود.

ای نفس چون حركت انقباض و انبساط از دل احساس می‌توان‌كرد، و دانسته‌ای كه جهات حركت مستقيم مختلف باشد زيراكه قبض حركتی‌است ازمحيط به‌مركز؛ وبسط حركتی‌است ازمركز به‌محيط، وهردوحركت مستقيم‌اند و هر حركتی را مبدائی لازم‌است بدانكه مبدأ حركت انقباضی تجلی اسم‌قابض‌است ومبدأ حركت‌انبساطی تجلی‌اسم‌باسط، و مجمع‌البحرين اسم‌مزيدكه «فعال مايريد[3]»است پس‌صلاح‌حال درآن تواندبودكه سالك‌در زاويهٔ تمكين معتكف‌باشد وبه‌حركت‌بسط متهزز نگردد وبه‌حركت‌قبض مستشعر نشود وسكون را شعار وقت سازد ومراعات ادب‌را دثارحال، كه درين وقتها خطرهای عظيم واقع‌شود و آن را مكر خفی گويند و ازين جهت شيخ طريقت جنيد قدس سره گفت: قبض من ازخوف

۳ــ هود (۱۱)، ۱۰۷.

است و بسط ازرجا، وحقیقت جامع است وحق‌فارق؛ زیرا که چون به‌خوف مقبوض‌می‌شوم مرا ازخود فانی می گرداند. وچون به‌رجا مبسوط می‌شوم مرا به‌خود باقی می گـرداند، و چون بحقیقت مجموع‌می‌شوم حاضروقت می گردم وچون به‌حق‌مقرون می‌شوم(**۲۰۸ - الف**) شاهد غیر می گردم یعنی وجود من غطاء اومی‌شود و درین جمله محرك و ممسك من اوست یالیت‌که مرا ازمن فانـی گردانیدی تا با او متمتع شدمی، یا مرا از من غایب گردانیدی تا با او مستریح گشتمی.

* هیبت: اثری‌است که ازمشاهدۀ جلال الوهیت در دل ظاهرشود وازمآل جلال هم ممکن است.

* انس: اثری است که ازمشاهدۀ جمال حضرت الهی در دل ظاهر شود و از جلال جمال هم امکان دارد.

* ای‌نفس چنانکه رتبت قبض و بسط فوق رتبت خوف ورجا است هیبت وانس بر- قبض وبسط به‌رتبت متفوق‌اند وحق هیبت محو است وحق انس صحو. و اهل این دوصفت بحسب تباین در درجات غیبت و درجات حضور متفاوت باشند. وهیبت و انس باآنکه در رتبت بغایت عالی‌اند پیش اهل‌حقیقت درخصایص نقصان‌اند زیراکه متضمن تغیرسالك‌اند و این مقام تلوین تواند بود واهل‌تمکین ازتغییر مبرا اند زیراکه ایشان درعین وجود[ند] و وجود عین محو. پس ایشان را نه‌هیبت باشد و نه انس و نه عقل و نه حس.

* توجید وتواجد: دوعبارت است کـه هردو استدعای صفت وجدکنند یکی بطریق نسبت و دیگر بطریق تکلف. و ازین جهت بعضی گفته‌اندکه تواجد اظهارحالت وجد باشد بی‌وجود وجد، پس تواجد وتوجید از افق تحقیق بعید باشد زیراکه متضمن تکلف ونسبت باشد وصاحب وجد حقیقی را این‌معنی‌مسلم نباشد و ازآن جهت فقراء مجرد را مسلم‌دارند که به‌التزام این دوصفت پیوسته ظهور وجد را مترصد باشند. ومأخذ این معنی ومجوز این حـالت خبر نبی است صلوات‌الله علیه که گفت: «أبکوا فان لم تبکوا فتباکوا». و دیگـر فرمود: «الریاء قنطرة الاخلاص». پس به‌این معنی تواجد مبداء ظهور نور وجد باشد.

* وجد: عبارت از وجدان حالی‌است که دل‌را بعد ازشهود موجود مطلق‌بود وعوام متصوفه برآن‌اندکه مواجید ثمرات اوراد است تا اگر ورد زیاده گردد لطایف مـواجید زیاده شود و از اینجا گفتندکه: الواردات من حیث الأوراد ومن لا ورد له بظاهره لا وارد له فی‌سره.

* و اما وجود عبارت از وجدان حق است در وجد. وگفته‌اند که وجود بعد ازآن باشدکه عارف از وجد مترقی‌شود و وجود حق بعدازجمود بشریت باشد زیراکه باجلالت حقیقی، سلطنت بشری را بقا محال باشد و ازین جهت گفته‌اندکه:

شعر

[وجودی] أن أغیب عن الوجـود   بـمـا یبدو عـلـی مـن‌الشهود

تواجد دربدایت باشد و وجد درنهایت، و وجود در واسطه؛ و ازین جهت گفته‌اند: تواجد موجب استیعاب عبودیت است ووجد علت استغراق عبودیت، و وجود سبب استهلاك عبودیت. ومثال این‌آنست‌کـه شخص به‌دریا رسد پس درکشتی نشیند پس (۲۰۸ـب) در دریا غرق شود و از بدایت‌تا نهایت مراتب است چنانکه اول قصور باشد پس ورود، پس شهود، پس وجود، پس نمود.

وصاحب وجودرا دوحالت‌باشد: صحو ومحو؛ اماصحو بقای‌او به‌حق‌باشد وامامحو فنای‌او به‌حق باشد. و این [دو] حالت ابداً متعاقبان باشند چنانکه اگر محوغالب باشد در وجود جز واجب‌الوجود نبینند وکلالت لسان حال وقت باشد چنانکه‌گفته‌اند:

بیت

گنگ است و کر وکور، هرآنکش بشناخت

وحینئذ نه علم باقی‌ماند ونه عقل و نه فهم و نه‌حس.

* جلال: نعت قهرباشد ازحضرت الهی، و درمکونات به‌مثابهٔ‌آتش‌باشد درکائنات، یعنی به‌هرچه رسد او را به‌قوت غلبه و استیلا همرنگ خودگـرداند تا جمله استعلای وی باشد وهرچه از انواع محو باشد ونفی وقهر وسحق ومحق وغضب وسخط و انتقام وتفرقه وجحود و انکار و استغراق و استهلاك ومانند اینها باشد درتحت تصرف این صفت تواند بود و این صفت به‌حکم سلطنت برجمله مستعلی باشد.

* جمال: نعت رحمت ولطف حضرت الهی باشد و درمکونات به‌مثابهٔ‌آب باشد در کائنات، یعنی‌به‌هرچه رسد او را به‌سبوق رحمت متربی‌گرداند ودرکمال وترقی اوبیفزاید. وهرچه از نـوع نعوت لطف و رحمت وصحو و اثبات و رضا وعطا و رأفت و محبت[۴] و کمال وفضل وعفو و احسان و امثال اینها باشد درسایهٔ لوای جمال توانند بود و این‌صفت به‌حکم شیوع برجمله محیط باشد ونعت جلیل بکمال صفات عاید شود ونعت جمیل‌بکمال وجه. پس هرکه را صفت وجوه حاصل باشد او را به‌جمال وجلال نعت توان‌کرد ازجهت آنکه جلیل وجمیل از اشخاص انسانی‌کسی تواند بودکه صفتهای باطن اوموجب استلذاذ دلهای کاملان باشد وشمایل‌آداب ظاهر اومنظور بصیرتهای محققان.

* واما جمع اشارتی‌است به‌حق، بی‌اعتبار خلق.

و جمع جمع عبارتی است از استهلاك کلی درعین وجود الهی.

ای نفس مردم بحسب تباین احوال و تفاوت درجات درین معنی مختلف‌اند؛ زیـرا

۴ــ اصل، رأفت او محبت.

که قومی برآنندکه نفی صفات وسلب آثار وافعال عبارت ازجمع است وطایفه‌ای برآنکه اثبات صفات و ایجاب آثار و افعال عبارت ازجمع است.

وجمعی گفته‌اندکه: هرچه کسب درآن مدخلی دارد و تـدبیر درآن مجالی، ازقبیل تفرقه است و هرچه ازمنشاء عطاء محض ومبداء تقدیرصرف، ظاهرشود ازقبیل‌جمع است.

وقومی گفته‌اندکه: جمع عبارت ازتـألیف متماثلات ومتباینات ومتضادات است. اما جمع متماثلات **(۲۰۹ ـ الف)** مثل افـراد انواع حیوانات درتحت حیوان. و امـا جمع متباینات مثل‌ارواح افلاك واجرام انجم وعناصروموالید درتحت عالم. واما جمع‌متضادات مثل‌کیفیت متعانده، چون حـرارت وبرودت و رطوبت ویبوست درتحت عـرض. و محقق آنست‌که رجوع ازصوربه‌معانی و ازمجازات به‌حقایق و ازجزویات به‌کلیات و ازانواع به‌اجناس و از اسماء به‌صفات ازقبیل جمع است وعروج از تمامت صور ومعانی جزویات وکلیات و انواع واجناس وجواهر و أعراض وافعال وصفات به‌حقیقةالحقائق ونقطهٔ ذات جمع‌الجمع است.

* فرق وتفرقه: اشارتی‌است به‌خلق‌بی‌حق. وگفته‌اند: عبارتی‌است‌ازمشاهدهٔعبودیت. وعلی‌الحقیقه میان فرق وجمع مضادت قایم است پس هرچه درجمع گفته شد اینجا ضدآن باشد یعنی فرق عبارت ازنزول و امتداد وحرکت ازمرکز به‌محیط باشد وجمع اشارت به عروج و انقباض وحرکت ازمحیط به‌مرکز باشد. واین مقدار اشارت به‌این عبارت، سالك مسترشد را کفایت باشد.

* وامافنا وبقاعبارت ازسقوط وقیام به‌اوصاف‌است چنانکه متصوفه به‌فنا اشارت به سقوط اوصـاف ذمیمه‌کنند و به‌بقا اشارت به‌قیام اوصـاف حمیده. وسقوط قیام به‌محو و اثبات عبارت‌کنند ومیان این دوصفت ابداً معاقبت قایم بـاشد یعنی اگر سالك از اوصاف ذمیمه فانی‌گردد به‌اوصاف‌حمیده باقی‌شود و اگر ازاوصاف‌حمیده متخلع‌گردد به‌اوصاف ذمیمه مکتسی‌شود وعلی‌الحقیقه فنا صفت‌کون است وبقا صفت مکون، چنانکه‌وحی‌الهی‌بیان می‌کندکه: «کل من علیها فان» یعنی الکون، و «یبقی وجه ربك[5]» یعنی‌المکون. و دیگـر: «ما عندکم ینفد» یعنی من‌الکون، و «ما عندالله باق[6]» یعنی من‌المکون. پس اعمال مخلصان به‌حکم این‌آیت داخل موامرهٔ بقا باشد زیراکه از بهرمکون‌باشد. و اعمال مرائیان و اهل عادت داخل موامرهٔ فنا باشد و درحساب هباء معدودگردد زیراکه مراعات اهل‌کون را به فعل‌آورده باشد.

وگفته‌اند کـه: اهل فنا طایفه‌ای باشندکـه همه چیز ازنفس خویش اسقاط‌کنند الا

۵ـ رحمن (۵۵)، ۲۶.

۶ـ نحل (۱۶)، ۹۶.

التزام عبودیت، و ازین جهت گفتند که: الکامل من لایطفی نورمعرفته نور ورعه.

* واما غیبت عبارت ازعبودیت دل‌است ازمجاری احوال محسوسات، وحضور دل درآن عبودیت حق.

ای نفس چون به‌سبب اشتغال حواس به‌واردات غیبی از دانستن احوال خلق غایب شود و از احساس نفس خویش و غیرهم غایب گردد غیبوبت خوانند چنانکه روایت کرده‌اند که جنید با منکوحهٔ[7] خویش نشسته بودند وشبلی درآمد، زن خواست که پنهان‌شود جنید گفت: بنشین که شبلی‌ازتوغایب است پس‌جنیدبا شبلی سخن می‌گفت تا شبلی‌بگریست، چون اثر گریه ازشبلی مشاهده (۲۰۹-ب) کرد به‌زن گفت: پوشیده شو که شبلی ازغیبت با حضور آمد.

* واما حضور عبارت ازآنست که سالك به‌حق حاضر باشد و ازخلق غایب، لاجرم حضوربحسب غیبت باشد چنانکه اگرکلیت سالك ازکون ومکونات غایب شود به‌حق‌که مکون است بکلیت حاضرگردد. پس چون گویند: فلان حاضر است، مرادآن باشدکه به‌دل حاضر حق است و از احساس احوال خلق ونفس خویش غایب. و بطریق توسع چون سالك به احساس احوال خلق ونفس خویش راجع شودگویندکه: حاضر شد یعنی ازغیبت راجع شد. و این دوحضور باشد لیکن بتواتر: یکی حضور به‌حق و دیگر به‌خلق. ومآل نبوت بیشتر به‌این دوحضور بوده.

وباشدکه مدت غیبت متمادی گردد وباشدکه ممتد نشود وآنچه نقل‌کرده[اند] که ذوالنون مصری یکی را از اشخاص خویش به‌بسطام فرستاد تا صفت بایزید مشاهده‌کند و با وی حکایت‌کند، چون به بایزید رسید و ازحال بایزید پرسید، گفت: بایزیدکیست و بایزیدکجاست؟ ومن چندین مدت تا جویان بایزیدم و او را نمی‌بینم. آن [کس] تصور چنان‌کردکه مگر بایزید دیوانه است چون مراجعت‌کرد و ازمشهود خود خبر داد ذوالنون بگریست وگفت: برادر من ابویزید دیراست تا به‌سرای بقا شد وبه‌حضرت عزت پیوست.

* واما صحو عبارت‌ازآنست‌که سالك به‌سبب واردی‌قوی بعدازغیبت احساس‌کند.

* واما سکر عبارت ازغیبت سالك است لیکن به‌واردی قوی.

ای نفس سکر غالب‌تر ازغیبوبت باشد وچون‌کمتر یا متساوی باشد آن را تساکر خوانند زیرا که وارد استیفاء کلیت اونکرده باشد و اصحاب مواجید را چون سبحات جمال منکشف‌گردد سکر حاصل شود و روح صاحب طرب و دل‌هایم‌گردد وسالك درحال سکربی‌کلفت تدبیرمحفوظ باشد و درحال صحو به‌نوع تصرف وتدبیر متحفظ تواند بود.

*واما ذوق عبارت از اول مبادی تجلیات باشد.

۷- اصل، و منکوحه.

* و اما شرب عبارت از وسط تجلیات [بود].

* واما ری عبارت [است] ازغایت تجلیات.

ای نفس درمقامات سالك به‌مثابت درخت خرماست که ذوق درمرتبهٔ طلع باشد وشرب درمرتبهٔ بسر، وری درمرتبهٔ رطب. پس هرچه ظاهرشود از برادت واردات ونتایج کشوفات وثمرات حقایق ازین سه قسم باشد وصفای معاملات موجب ذوق باشد وفنای منازلات موجب شرب، و دوام مواصلات موجب ری. پس[8] می‌باید که صاحب ذوق متساکر باشد و صاحب شرب سکران وصاحب ری صاحی. وهرکه محبت او بالغ‌تر، شرب او تمام‌تر وصافی‌تر. و چون صفت شرب دوام پذیرد سکر از وجود کرانه گیرد (۲۱۰- الف) وسالك به‌حق صاحی بود و از خلق فانی، و به هیچ حال متغیر نگردد و از هیچ وارد متأثر نشود و ازین جهت یحیی معاذ به‌بایزید نوشت که: عندنا من شرب کأساً لم یظمأ بعده. یعنی: پیش ما کس هست که تناول قدحهایی می‌کند که بعد ازآن تشنه نشود. بایزید درجواب بنوشت که: عجبت من ضعف حالکم هاهنا من یتحسی بحارالکون وهوفاغرفاه یستزید. یعنی: اینجا کس هست که دریاهای کون می‌آشامد وهمچنان دهان بازکرده هل من مزید می‌زند.

* واما محوعبارت از رفع اوصاف بشریت و ازالت رسوم عادت است. وگفته‌اند: رسم اسباب وعلل است. وگفته‌اند: آن چیز باشد که به‌تجلی جلال مستور شود.

* واما اثبات عبارت از اقامت احکام عبادت است. وگفته‌اندکه: اثبات مواصلات است پس هرکس که خصال ذمیمه زایل گرداند وبدل آن اخلاق حمیده کسب کند صاحب محو و اثبات باشد. پس محو و اثبات متعاقبان باشند چنانکه اگر زلت محو کند معامله مثبت گردد و اگر غفلت منمحی شود منازلت ثابت شود و اگر علت محو شود مواصلت ثبوت پذیرد. و این انواع محو و اثبات درطریق عبودیت واقع شود.

و اما محو و اثبات حقیقی به‌قدرت ازل متعلق باشند چنانکه در وحی الهی آمده: «یمحوالله مایشاء ویثبت[9]» وبعضی صوفیان درتفسیر گفته‌اند که: یمحو عن قلوب العارفین ذکر غیره ویثبت علی‌السنتهم ذکره. پس هرکه سلطنت وجود قدم او را از شهود حدوث محو گرداند به حق‌حق در وجود ثابت شود و هرکه او را از اثبات وجود مردود ومحو گرداند لامحاله به‌شهود اغیار گرفتار کند و در وادی تفرقه هالك شود.

* واما ستر واستتار عبارت عبارت‌ازپوشیده‌کردن‌سالك وپوشیده‌شدن‌اوست ازنفس‌خویش. وگفته‌اندکه: پوشش ازکون‌است یعنی سالك ازکون پوشیده شود. وگفته‌اند: عبارتی‌است از وقوف سالك برنتایج اعمال.

۸ــ اصل: پس + بآن.

۹ــ رعد (۱۳)، ۳۹.

* واما تجلی عبارت از انکشاف انوار غیبت است بردل.

ای نفس عوام در دوام غطا اند وخواص که در دوام کشف‌اند دایم درکنف‌استتار وتجلی باشند چنانکه میوه مدام درسایه وآفتاب پرورده می‌شود سالك درسایهٔ ستر و نــور تجلی بکمال واصل گردد. وسایه عوام را عقوبت باشد وخواص را رحمت؛ زیرا که اگر در اشراق نورکشف وتجلی مستورنشوند متلاشی گــردند ولیکن همچنانکه ازآن حضرت تجلی واردگردد استتار ورود پذیــرد پس عامهٔ متصوفه را سرور درتجلی بــاشد وثبور در استتار، وخواص را دایم طیش وعیش باشد زیرا که درحالت تجلی طیاش گــردند و در حالت استتار، چــون به‌حضور بدنی راجع شوند (۲۱۰ـب) عیاش باشند ونبی‌صلوات‌الله علیه ازآن جهت گفت: «انه لیغان علی‌قلبی حتی استغفرالله فی‌الیوم سبعین‌مرة» کــه استغفار طلب پوشش باشد وبا سطوات حقیقت پوشش دل طلب‌کردن موجب بقا باشد.

* واما تخلی عبارت از اختیار خلوت باشد واعراض از هرچه شاغل سالك را حق نباشد.

* واما محاضــره عبارت از حضور دل است به‌تواتر برهان، وعلی‌الحقیقه محاکات اسماء باشد به‌مدلولات خویش از حقایق ومعانی.

* و اما مکاشفه به سه معنی اطلاق‌کنند:

اول به‌معنی تحقیق فهم و ادراك.

دوم به‌معنی تحقیق حال و مقام.

سیوم به‌معنی تحقیق اشارت و رمز.

* واما مشاهده هم به‌سه معنی اطلاق‌کنند:

اول به‌معنی رؤیت اشیاء به‌دلایل توحید علمی.

دوم به‌معنی رؤیت حق در اشیاء.

سیوم به‌معنی حقیقت یقین به‌دلایل توحید عملی.

ای نفس محاضره در بــدایت باشد و مکاشفه در وسط، و مشاهــده در نهایت. پس محاضره حضور مطلوب در ذهن باشد بعد از اقامت دلیل برآن. و مکاشفه حضور مطلوب در ذهن باشد بی‌تأمل دلیل، بلکه مجرد بــاشد از دواعی ریب و مکشوف از ملابس عیب. ومشاهده وجود به مطلوب باشد بی‌تصور تهمتی و بقاء حجابی وگمانی. وچون سماءضمیر از سحاب ارتیاب و حجاب منکشف شودآفتاب شهود ازبرج شرف شارق‌گــردد و من‌بعد به‌عقدهٔ ظن و تقلید و ستر وغیبت منکشف شود.

و حقیقت مشاهده‌آنست‌که انوار تجلی بردل متوالی‌گردد و هیچ ستر و انقطاع در آن متخلل و بدان متصل نشود و لامحاله چون نــور تجلی متوالی باشد روز حقیقت زوال

نپذیـرد و روزگار کشف و عیان استمرار گیرد و شب غیب و ستر و حجاب مـرتفع شود چنانکه گفته‌اند:

بیت

لیلـی بـوجهك مشرق		و ظلامه فی‌الناس ساری
والناس فی سدف الظلا		م و نحن فی ضوء النهار

ای نفس چون روز حقیقت آشکارا گردد و برسمت دوام مستوی شود هیچ ذره پنهان بنماند زیراکه دیوار حدثان در صحرای وجـود سایه‌انداز شود اماآنکه در چاردیـوار حدثان محصور باشد و ازآفتاب وجود محجوب بود، همه سایه بیند و ازین‌جهت گفته‌اند:

بیت

هم ازدیوار تست ارسایه‌ای‌هست		وگـرنه سایـه در صحـرا نباشد

وکمیل بن زیاد چون از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام پرسیدکه: ما الحقیقة؟ فرمود که: الحقیقة‌کشف سبحات الجلال من‌غیراشارة. گفت: زدنی فیه بیاناً. گفت: محو الموهوم مع صحوالعلوم. گفت: زدنی فیه بیاناً. گفت: نور یشرق من صبح الأزل فیلوح علی‌هیاکل التوحید [آثاره]. دیگربار گفت: زدنی فیه بیاناً **(۲۱۱ - الف)** گفت: اطفیء السراج فقد طلع الصبح. و هم از اینجا گفته‌اند: اذا طلع الصباح استغنی القوم عن‌المصباح.

* واما محادثه عبارت از خطاب حق باشد عارفان‌را، لیکن درعالم ملك و شهادت. چنانکه خطاب با موسی‌کرد از شجر به‌حال سحرهٔ فرعون، آنجاکه فرمود: «فالقی السحرة سجداً، قالوا امنا برب هارون وموسی[10]».

* واما مسامره خطاب حق باشد عارفان را در عالم اسرار و غیوب، چنانکه فرمود: «نزل به الروح الأمین علی قلبك[11]».

ای‌نفس خطاب حق باخلق دونوع‌باشد: نوع اول بجهر تواند بود ونوع دوم بسر. و هریك ازین دو نوع دوقسم باشند: قسمی بواسطه، و قسمی بـی‌واسطه. اما جهر بواسطه را وحی گـویند و بی‌واسطه را حدیث ربانـی. و اما سر بـواسطه [را] الهـام و هاتف خوانند و بی‌واسطه [را] علم لدنی و خاطر رحمانی و فراست. و بیان این جمله مستوفی نوشته‌ایم.

* واما لوایح عبارت از انوار اسرار افعال و صفات باشد که در نظر سالك چون برق خاطف نماید و این وقتی تواند بودکه سالك از مقامی به‌مقامی و [از] حالی به‌حالی منتقل شود و پیش محققان عبارت از بروق انوار ذات باشد لیکن در حاسهٔ بصیرت نه در

۱۰ـ طه (۲۰)، ۷۰.
۱۱ - شعراء (۲۶)، ۱۹۴.

حاسهٔ بصر، و آن را دوامی نبود.

* واما طوالع عبارت ازطلوع انوار توحید بردلهای اهل‌معرفت باشد چنانکه‌سایر انوار را منطمس گرداند.

* واما لوامع عبارت ازانوار تجلیات‌باشد امابشرط آنکه یك‌ساعت ودوساعت‌بیش نماند یعنی آن را دوامی و ثباتی نباشد.

ای‌نفس همانا این سه لفظ دلایل‌اند برصفات مبتدیان که هنوز در طریق ترقی باشند و به نهایتی نرسیده که‌آفتاب حقیقت آنجا بر خط نصف‌النهار باشد چنانکه زوال نپذیرد پس هر گاه‌که‌آسمان دل به سحاب حظوظ نفسانی مغیم شود وسالك را از استقاصت‌محروم گرداند لوایح‌کشف تابیدن‌گیرد تابه‌نور فیض پرورده‌گردد و سالك در زمان ستر مترصد لوایح باشد. و «لهم رزقهم فیها بکرة و عشیاً[۱۲]» اشارت به غذای این طایفه است اما در زمان ستر و حجاب. پس در اول لوائح تواند بود پس لوامع، پس طوالع. و لوامع نیز چون برق خاطف باشدکه بتمام به‌ظهور نرسد و مختفی شود وازین‌معنی گفته‌اند:

بیت

یا ذا الذی زار ما زارا   کـأنـه مقتبس نـارا
مر بباب الدار مستعجلا   ما ضره لو دخل الدارا

و لوامع از لوائح ظاهرتر باشد و زود زایل نشود بلکه یك ساعت و دوساعت وسه [ساعت] بماند. و بیش ازین بگفته‌اند یعنی بیشتر اوقات میان جمع و قطع و ستر و تجلی متوسط باشند و سالك میان روح و روح باشد و اکثر سالکان درین (۲۱۹-ب) بهشت‌باشند و ازین‌جهت درکلام مجید هرسه با یکدیگر فرمودکه: «فروح و ریحان و جنة نعیم[۱۳]». و ازین معنی گفته‌اند:

بیت

فالليل يشملنا بفاضل برده   والصبح يلحفنارداء مذهبا

و طوالع در زمان پاینده‌تر باشد و در سلطنت قـوی‌تر، و در مکث دایـم‌تر، و در ظلمت زداینده‌تر، و در کشف غالب‌تر، لیکن برشرف زوال و خطر غروب باشد از جهت رجوع بشریت وعود حدوث و قفول حواس.

* واما بواده عبارت‌از آنست‌که ازغیب‌ناگاه بردل واردشود برسبیل‌ذهلت واولیت، وموجب فرح باشد یا موجب ترح.

* واما هجوم عبارت‌ازآنست‌که بر دل واردشود اما بقوت وقت بی‌کلفت تصنع و

۱۲ـ مریم (۱۹)، ۶۲.
۱۳ـ واقعه (۵۶)، ۸۹.

وصمت تخلف. واین دوصفت بحسب قوت و ضعف وارد مختلف‌النوع‌اند زیراکه سالک باشدکه به‌بواده متغیر شود و به‌هواجم متصرف‌گردد وسالک باشدکه به ضعف و قوت در هردو حال متأثر نگردد و ایشان را سادات وقت خوانند.

* واما تلوین عبارت ازآنست‌که سالک دراحوال منتقل باشد. وپیش اکثراهل‌عرفان این صفت ناقص تواند بود وپیش محققان صفت‌کامله است زیراکه حال ومقام سالک «کل یوم هو فی‌شأن[14]» است.

* واما تمکین عبارت ازتمکن درتلوین‌است. و اغلب متصوفه برآنندکه تمکین بعد از وصول حاصل شود پس تلوین صفت ارباب احوال باشد و تمکین صفت اهل حقایق، و مادام‌که سالک در راه باشد و ازحالی بحالی منتقل شود و از وصفی بوصفی ترقی‌کند صاحب تلوین باشد و چون به‌مرتع وصل و مهد انس رسد صاحب تمکین‌گردد. و امارت تمکین‌آنست‌که احکام بشریت باطل شود وسلطان حقیقت مستولی گردد. و یکی از مشایخ گفته‌که: موسی صلوات‌الله علیه صاحب تلوین بود زیراکه چون سماع کلام در او مؤثر می‌شد وجه خویش به برقع مستور می‌داشت. وپیغمبر ما صلوات‌الله‌علیه صاحب تمکین بود زیراکه از معراج بازگشت و در او اثر مشهودات شبانه نبود.

ای نفس مادام‌که سالک در ترقی باشد و احوال او در انتقال صاحب تلوین تواند بود و چون به حق پیوست و احکام بشریت بکلی منتفی‌گردانید در حقیقت متمکن‌گشت زیراکه به معلولات نفس بشری متعلل نیست. پس هرچه درهر نفس براو وارد شود ازقبیل منح و عطیت ازل باشد زیراکه آن را نهایت نیست و به هیچ نوع ممنوع نه، وسالک در ترقی متلون باشد و در اصل مقام متمکن. و اگر بکلی از مشهودات حسی مجذوب باشد و ازمدرکات نفسی منجذب، و ازمکونات بأسرها غایب،آن را محوخوانند و اگر دایم‌گردد نه تمکین ماند **(۲۱۲- الف)** و نه تلوین ونه مقام ونه‌حال، ومادام‌که به‌این صفت موصوف باشد نه تشریف را قابل شود و نه تکلیف را، و نه به‌تشریف مقید شود ونه به‌تعریف، مگر ازین مقام مردودگردد وحینئذ هم متصرف احوال خلق شود وهم متوجه جانب‌حق، بلکه به حق‌قایم باشد. ودرکلام مجید صفت این‌طایفه به‌این‌عبارت می‌فرماید که: «وتحسبهم أیقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات‌الیمین و ذات‌الشمال وکلبهم باسط ذراعیه بالوصید[15]» اشارت به سگ نفس اماره است.

* واما قرب عبارت از قیام به‌طاعت است. و گفته‌اندکه عبارت از حقیقت قاب قوسین است.

۱۴ــ رحمن (۵۵)، ۲۹.
۱۵ــ کهف (۱۸)، ۱۸.

و اما بعد عبارت از اقامت برمخالفات است و گفته‌اند اجتناب ازحضرت حق است و گفته‌اند به‌اختلاف احوال متبدل شود و به‌قراین بتوان دانست لاجرم قـرب همین نسبت داشته باشد.

ای نفس قرب سه قسم است: قرب عقوبت وقرب رحمت وقرب حق. و ازآن جهت سه قسم تواند بود که قرب بحسب ذات باشد یا بحسب صفات، و در اول متحد باشد و در ثانی متعدد؛ زیرا که صفت دوگونه تواند بود: صفت جلال، و از اقسام‌آن عقوبت است و دیگر صفت جمال، و از اقسام‌آن رحمت است. و درقرآن به‌هرسه قسم اشارت فـرموده، چنانکه درقرب‌ذات‌می‌فرماید: «وهومعکم أینما کنتم[۱۶]».ودیگر: «فاذا سالک‌عبادی عنی‌فانی قریب[۱۷]». ودرقرب جلال‌می‌فرماید: «ان موعدهم الصبح ألیس‌الصبح بقریب[۱۸]». و دیگر: «فیأخذکم عذاب قریب[۱۹].» چه اول درقصهٔ قوم لوط است و دوم درقصهٔ قوم صـالح. و درقرب جمال می‌فرماید: «ان رحمةالله قریب من‌المحسنین[۲۰]».

وشبلی درقرب ذات گفت که: علامت قرب انقطاع ازماسواه است. و درقرب صفات گفت: رفـع حجاب ازمیان دل است وزداییدن عیب[۲۱]. وحینئذ گفت: قـرب حق به دلها متساوی قرب دلها باشد به‌حق.

و دیگری گفت: قرب شغل دل است‌به‌حق.

ای نفس قرب ذات علی‌الحقیقه محال است زیرا که حق تعالی ازحدود و اقطار و نهایات ومقادیر منزه است وهیچ مخلوق به‌او متصل نشود و از اومنفصل‌نگردد وهیچ‌حادث به‌اومسبوق نباشد لیکن قرب به‌صفات ذاتی چون علم وارادت وقدرت وحیات وکلام‌باشد و این بطریق وجوب تواند بود وقرب به‌صفات فعلی‌چون لطف و رحمت وقهر و عقوبت، واین بطریق خصوصیت وجواز تواند بود.

* واما شریعت عبارت از التزام عبودیت است به‌امر الهی.

* واما طریقت عبارت ازتبدیل اوصاف واخلاق است به‌امر دانا.

* واما حقیقت عبارت ازسلب‌اوصاف وآثار‌کون‌است به‌ایجاب‌اوصاف فاعل‌مختار، چنانکه محقق شود که فاعل به‌تو، در تو اوست نه تو. چنانکه فرمود: «وما من دابة الاهـو

۱۶ـ حدید (۵۷)، ۴.
۱۷ـ بقره (۲)، ۱۸۶.
۱۸ـ هود (۱۱)، ۸۱.
۱۹ـ هود (۱۱)، ۶۴.
۲۰ـ اعراف (۷)، ۵۶،
۲۱ـ اصل: داننده غیب.

آخذ بناصیتها[۲۲]». (۲۱۲-ب).

ای نفس‌شریعت امرست به‌التزام‌عبودیت، وطریقت امرست به‌تهذیب نفس، وحقیقت امرست به‌مشاهدهٔ ربوبیت. پس هر شریعت‌که مقرون به‌طریقت و مؤید به‌حقیقت نباشد غیر مقبول تواند بود، و هرحقیقت‌که ممهد به‌طریقت ومقید برشریعت نباشد غیرمحصول باشد. وشریعت به‌ظاهر متعلق باشد و طریقت به‌باطن وحقیقت به‌سر، لاجـرم شریعت به‌قول منوط تواند بود وطریقت به‌فعل مربوط وحقیقت به‌حال مضبوط، و ازیـن جهت نبی صلوات‌الله علیه [فرمود]: «الشریعة اقوالی و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی».

* واما نفس عبارت ازروحی‌است مسلط برآتش دل، تااطفاء شرر آن‌کند وگفته‌اند: نفس عبارت ازترویح دل است به‌لطایف غیب. وصاحب نفس‌ازصاحب حال متفوق‌ترباشد زیرا که صاحب وقت مبتدی باشد وصاحب نفس منتهی و صاحب حال متوسط. پس اوقات اصحاب قبور را باشد و احوال اصحاب نشور را، و انفاس اصحاب حضور را باشد.

* خاطر: عبارت‌ازخبری باشد[۲۳] که بردل وضمیروارد شودازانواع خطابات‌ربانی یا ملکی یا نفسانی یا شیطانی؛ بشرط عدم اقامت.

ای نفس هرخطاب‌که برضمیر وارد شودکه اگر به‌القاء ملکی باشد الهام خـوانند و اگر به‌القاء شیطانی باشد وسواس خوانند و اگر از قبل نفس باشد هواجس گـویند و اگر از قبل حق باشد القاء سبوحی ونفث روحی وخاطر رحمانی گویند.

و امام طریقت جنید گفت‌که: فرق میان هواجس نفسانی و وسواس شیطانی‌آنست‌که مطلوب نفس به‌الحاح مسبوق باشد و لایزال معاودت‌کند تا به‌مـراد واصل شوند ومطلوب حاصل‌گردد الا که صدق مجاهده مانع باشد ومطلوب شیطان به‌مخالفت زایل گـردد و به مطلوبی دیگر از اقسام ملاهی ومناهی منتقل شود زیراکه مراد او اکتساب سیئآت واقتراف زلات باشد وغرض او به‌تخصیص یکی وترجیح دیگری متعلق نگردد.

* واما علم‌الیقین عبارت ازآنست‌که ازدلیل‌مستفاد شود و اما عین‌الیقین ازمشاهده کشف مستفاد شود و اما حق‌الیقین علمی‌باشدکه ازعین مشهود حاصل گردد.

ای نفس اگر نفس مشخص شود علم به‌مثابت جسم وبدن او بـاشد و عین به‌مثابت قوی وحواس او، وحق‌به‌مثابت نفس وعقل او، وازین جهت علم به‌برهان منوط‌گردد وعین به‌بیان مربوط باشد وحق به‌عیان مشروط. (۲۱۳- الف)

* واما وارد عبارت‌ازخاطرهای پسندیده است‌که بردل واردگردد بی‌کلفت عمل و مقاسات امل، و به‌ازاء آن معانـی اطلاق‌کنندکه از هر اسمی بردل وارد عام‌تر ازخـاطر

۲۲ــ هود (۱۱)، ۵۶.

۲۳ــ خبر باشد.

باشد زیرا که خاطر به‌نوع خطاب مخصوص است و وارد به‌فیض حق و افادت غیرمفسر. پس وارد سرور و وارد حزن و وارد قبض و وارد بسط وعلی‌هذا تواند بود.

* واما شاهد عبارت ازآن اثر است‌که دردل‌مشاهد ازمشاهده حاصل‌شود وبحقیقت این معنیی است‌که دل ازصورت مشهود ضبط کند پس هرچه حاضر دل باشد شاهد دل‌بود وگفته‌اندکه: هرچه بردل مستولی وغالب باشدآن شاهد باشد و ازین جهت چون‌کسی را دوست دارد محبوب را گویند شاهد اوست یعنی حاضر دل اوست زیراکه محبت اقتضاء دوام ذکرمحبوب و استیلاء ذکر او بردل‌کند. وشهادت وشهود به‌معنی رؤیت استعمال کند لیکن رؤیت علمی، نه احساس بصری.

* واما نفس به دومعنی اطلاق‌کنند: یکی به‌آن معنی‌که جامع صفات ذمیمه و مانع احکام عقلی باشد و مراد اکثر متصوفه در اطلاق نفس این قسم باشد و اشارت نبوی به‌این نفس است آنجا که فرمود: «اعدی عدوك نفسك التی بین جنبیك». و دیگر فرمود: «رجعنا من‌الجهاد الاصغر الی الجهادالاکبر».

و دوم به‌آن معنی اطلاق‌کنندکه حقیقت‌آدمی و دولت اوباشد و مراد ازین جوهری تواند بودکه محل معقولات باشد زیراکه از عالم ملکوت وعالـم اعلی باشد. و این نفس به اختلاف و عوارض متنوع الأسماء باشد یعنی اگر متوجه صوب صواب گـردد و سکینهٔ الهی بر اونازل شود وتعرض نفحات ربوبیت‌کند ومعارف حقیقی را گنجینه‌گردد و ذکر اله را مطمئن شود او را نفس مطمئنه خوانند. و درین‌کتاب مخاطب اوست و اگر با قوی وجنود مملکت درحرب وقتال‌باشد وحرب‌میان ایشان معمول‌گردد چنانکه یکبارغالب باشد و دیگرمغلوب، یعنی یکباربه‌جناب عقل پناه‌گیرد وبرمراعات مراسم طاعات اقدام نماید و یکبارسخرهٔ هوی وهوس گردد وبه‌حضیض بشریت وطبیعت‌که اسفل سافلین‌است متسفل‌شود او را نفس لوامه خوانند وچون درمنازل بهیمیت وسبعیت وشیطنت مستقر شود و ازفضایل انسانی بکلی منسلخ‌گردد او را نفس اماره خوانند.

واما اهـل‌کشف وتحقیق‌برآنندکه نفس صورت فوقیت حق است تعالی وتقدس، و فوقیت حق حقیقت صورت نفس است وفوقیت محیط تمامت معانی علـوی وسفلی باشد و امتدادی‌که میان علویات وسفلیات واقع باشد صورت نفس تواند بودکه بتمام صورعلوی وسفلی متشکل باشد و به‌اسم ظاهر وباطن برجمله معینات ومغیبات متفوق شود.

* واما روح هم به‌دومعنی اطلاق‌کنند:

اول به‌معنی **(۲۱۳ـب)** آن بخارلطیف‌که ازتجاویف دل منبعث گـردد و درمجاری عروق به‌دماغ متصاعد شود وهم به‌جداول عروق از دل ومجاری اعصاب از دماغ درجملهٔ بدن ساری‌گردد و در هرموضعی بحسب مزاج و استعداد آن عضو عملی‌کند. و این بخار

مرکب حیات است وبوجهی دیگر این بخار مانند چراغ است وحیات که راکب اوست چون روشنایی، وکیفیت تأثیر او دربدن چون کیفیت تنویرچراغ است اجزاء خانه را.

و دوم به‌معنی مبدعی که از امر ازل صادرشده باشد وآن محل علوم و وحی و الهام باشد و او ازجنس ملایکه تواند بود قایم به‌ذات خویش ومفارق جسم وجسمانیات.

وبه‌چند معنی دیگر [نیز] اطلاق کنند مثل آنکه به‌معنی روحی که درمقابلهٔ تمام ملایکه باشداستعمال کنند وآن اول‌مبدعات است که آن را روح‌القدس‌هم‌خوانند وبه‌صورت‌اطلاق کنند ومراد از آن قرآن باشد [و به‌معنی نیز] اطلاق کنند ومراد ازآن القایی باشد ازغیب به‌دل، بوجهی‌مخصوص، چنانکه‌فرمود: «یلقی‌الروح من‌أمره علی من‌یشاءمن‌عباده[۲۴]». وعلی‌الجمله عبارتی است ازآنچه حیات به‌اومنوط باشد و هرجاکه باشد افاده کند.

ای نفس روح درمکونات متصرف است بوجه اماتت واحیا و اعزاز و ازلال و ایتاء ملك ونزع آن. و ازآن جهت‌که محل تمییز صفات بود حق تعالی تمام صفات در او متکون گردانیدتاقوه‌ممیزه‌دراوبعضی‌ازبعضی‌ممتاز گرداند واویك حقیقت‌بودکه ازاوارواح فطری وخلقی وکشفی صادر شد وعلم وسیلت معرفت اوساخت. پس هرکه او را به‌علم‌مطلق بشناخت، چنانکه نبی صلوات‌الله علیه شناخته بود مجال او درمعرفت حق متوسع‌تر وقدرت او درکائنات متصرف‌تر بود پس او را علم‌علم وکشف‌کشف وحق‌حق وجان جان و دل دل حاصل شد. و این روح را دوقوه باشد قوهٔ فعالی وقوهٔ انفعالی؛ اما قوهٔ فعالی را قوه متین خوانند وبه‌آن تقلیب اشیاء کنند چه ازظاهر به‌باطن وچه ازباطن به ظاهر. و اما ازقوهٔ انفعالی‌ازحالی بحالی متقلب شود و ازنشأتی به‌نشأتی منتقل گردد.

* واما سر به‌چند معنی اطلاق‌کنند: علم را گویند به‌ازاء حقیقت و ادراك عالم به آن، وجان را گویند به‌ازاء معرفت عارف، وحقیقت را گویند به‌ازاءآنچه اشارت بدان واقع شود.

ای نفس سرلطیفه‌ای است مستودع در دل، که محل مشاهده باشد چنانکه روح‌محل خلافت است و دل محل محبت ومعرفت.

وطایفه‌ای گفته‌اندکه: بر سر اشراف واقع شود و بر سرخفی‌که‌آن را سر سرخوانند جز حق را اطلاع نباشد زیرا که سر سر لطیف‌تر از سر باشد و سر لطیف‌تر از روح، و روح لطیف‌تر از دل. **(۲۱۴ ـ الف)**

* واما وله عبارت از افراط وجد باشد.

* واما وقفه عبارت ازاحتباس‌میان دومقام باشد.

* واما فترت‌عبارت ازآنست‌که سالك درهرمقام‌که باشد چنان فسرده شودکه هیچ

۲۴ـ غافر (۴۰)؛ ۱۵.

حرکت نکند و این معنی نتیجهٔ جمود آتش شور باشد.

* واما تجرید عبارت از اماطت ماسوی الله باشد یعنی غوغای کون ازراه دل و سر دور کردن.

* واما تفرید عبارت از وقوف سالك باشد با وجود خویش، لیکن به‌حق.

* واما لطیفه عبارت از اشارتی است که مفهوم آن درغایت دقت باشد و در ذهن بوجهی حاضرشود که عبارت ازآن نتوان کرد وبه‌ازاء نفس ناطقه هم اطلاق کنند.

* واما علت عبارت‌ازآنست که حق‌تعالی بنده را تنبیه‌کند به‌سببی‌یا بغیر سببی.

* واما ریاضت عبارت ازتهذیب اخلاق است.

* وامامجاهده عبارت‌ازحمل نفس برمشقتهای بدنی‌است ومخالفت هوی به‌هرحال.

* واما فضل‌عبارت‌ازآنست که بیشترازآن‌باشدکه ازمحبوب‌متوقع باشد. و گفته‌اند: آن باشدکه بعد ازحال اتحاد متمیز شود.

* واما ذهاب عبارت ازغیبت دل باشد به‌مشاهدهٔ محبوب از احساس محسوسات، بلکه غیبت حس دل باشد از احساس هرمحسوسی.

* واما زمان عبارت ازسلطنت وقت باشد. وبطریق توسع زمان را سلطان خوانند.

* واما زاجر عبارت ازواعظی باشد ربانی دردل، وآن‌را راعی خوانند.

* واما سحق عبارت ازخردکردن ترکیب باشد امابرصلایهٔ جلال.

* واما محق عبارت ازفناء حدوث درعین‌قدم‌است. وقومی گفته‌اندکه فناء کون‌است درعین مکون، و هردو در معنی به‌یکدیگر نزدیك‌اند.

* واما رغبت عبارت ازارادت نفس است در ثواب، و ارادت دل در حقیقت، و ارادت سر در حقیقة‌الحقائق،که‌آن وجود حق است تعالی و تقدس.

* واما رهبت عبارت ازخوف ظاهر است ازجهت تحقق وعید. و رهبت‌باطن‌عبارت از تقلب علم وتردد ضمیر است بجهت تحقق امر سابق.

* واما مکر عبارت از ارداف نعم و ترادف کرم است با وجود مخالفت، وابقاء حال با وجود بدخدمتی و بی‌ادبی، و اظهارآیات وکلمات به زبان سالك، بی‌وجود امری و حدی.

* واما اصطلام عبارت ازآنست‌که دل به‌صفتی موصوف شودکه منقاد حکم وقت گردد وبه‌هرچه وارد شودگردن نهد لیکن بشرط آنکه در وارد سمت خشونتی باشد.

* واما غربت به‌ازاء مفارقت وطن اطلاق‌کنند وبه‌ازاء مفارقت ازهرحال و هرمقام اطلاق‌کنند و به‌آن معنی اطلاق‌کنندکه سالك بواسطهٔ دهشتی‌که از معرفت حاصل شود از حق غریب گردد.

* واما همت به ازاء تجرد دل ازامانی اطلاق کنند و به‌ازاء اول‌صدق مرید اطلاق کنند و به ازاء جمع عزم و نیت اطلاق کنند مادام که **(۲۱۴ - ب)** به صفای الهام مقرون باشد.

* واما غیرت در حق متعلق باشد به‌تعدی از حدود، و به‌ازاء کتمان سرایر و اسرار اطلاق کنند و به‌ازاء منت حق بر اولیای خویش اطلاق کنند.

* واما حریت عبارت از اقامت حدود عبودیت حق‌است پس او ازماسوی‌الله آزاد باشد.

* واما مطالعه عبارت ازواقف گردانیدن حق‌باشد عارف را ازحوادث‌کون، و این توقیفی است یا به‌سبیل عطا باشد یا به‌ایجاب ملتمس.

* واما فتوح عبارت ازگشایش‌باشد و درظاهرحلاوت طاعت تواند بود و درباطن ذوق معارف، و در سر فرح مکاشفات.

* واما وصل عبارت ازادراك غایب‌است.

* واما اسم عبارت از هر اسمی الهی باشدکه برسالك به حکم حال در هر وقتی حاکم باشد.

* واما رسم عبارت ازنعتی باشدکه تا ابد برسر سالك به مقتضی حکم ازل جاری باشد.

* واما هواجس عبارت ازخواطر اولی باشد وآن خاطر [را] ربانی خوانند و در آن ابداً خطا نباشد. وسهل عبدالله تستری آن را سبب اول می‌خواند و دیگران نقش‌خاطر وصفیر ضمیر می‌گویند واین‌معنی چون درنفس متحقق‌شود اراده خوانند وچون سیوم کرت مترددگردد همت خوانند وچون به‌فعل متوجه شود قصد خوانند وچون مقارن شروع درفعل گردد نیت خوانند.

* واما اراده از میل متولد شود ومیل ازالتفات، واراده باعث دل‌باشد به[رسیدن] به‌مطلوب.

* واما مرید عبارت از متجردی است‌که ازاراده نیزمجرد باشد. ومرید از سه‌صنف باشند: مرید دنیا ومرید عقبی و مرید مولی، و درقرآن ذکر هرسه می‌فرماید: «و منکم من یرید الدنیا ومنکم من یریدالآخرة[۲۵]». ودیگر: «یریدون وجهه[۲۶]».

* واما مراد عبارت ازمخدومی است‌که مصالح اوبی‌اراده آماده دارند و از رسوم و مقامات بی‌کلفت مجاهده ووصمت مکابده بگذرانند و درصدر وصال متمکن گردانند.

۲۵ــ آل‌عمران (۳)، ۱۵۲.

۲۶ــ کهف (۱۸)، ۲۸.

* واما سالك عبارت ازکسی باشدکه برمقامات به‌حال‌ماشی باشد نه به علم، یعنی به قدم فارغ [از] مقامات مترتبه شود.

* واما مسافرآن باشدکه به‌علم و فکر در معقولات سفرکند. وعبارت از علم و فکر اعتبار است‌ازجهت‌آنکه به‌قدم فکر از عدوةالدنیا به‌عدوةالقصوی عبورکند.

* واما سفر عبارت ازآنست‌که دل‌به‌ذکرمتوجه حضرت حق شود.

* واما طریق عبارت ازمراسم شرعی است‌که هیچ رخصت درآن نباشد.

* واما مهاجرت عبارت از رفتن خلق است به‌حق.

* و اما ادب اطلاق‌کنند وبه‌آن ادب شریعت خواهند. و باشدکه مراد ادب خدمت باشد. وباشدکه مراد ادب حق باشد. وادب شریعت عبارت ازقیام به‌مراسم‌آن باشد وادب خدمت عبارت از التزام و مداومت برآن، و فنا از رؤیت‌آن باشد. **(۲۱۵ ـ الف)** وادب حق عبارت ازآنست‌که سالك، عارف حقوق حق وحقوق خلق شود. وادب هرآینه ازاهل بساط باشد.

* واما عین تحکیم عبارت ازاقدام اولی‌باشد به‌آنکه خواهدکه اظهارمرتبه‌ای‌کند که رأی مقتضی‌آن باشد.

* واماانزعاج اطلاق‌کنند ومراد اثر وعظی‌باشدکه در دل مؤمن متمکن‌باشد. وباشد که مراد حرکتی باشدکه سبب‌آن وجد و انس باشد.

* واما شطح عبارت ازکلماتی باشدکه بوی رعونت و دعوی از آن استنشاق توان کرد. واین را محققان بطریق ندرت احساس توانندکرد.

* واما طامات عبارت از دعویی باشدکه ازمعنی خالی باشد.

* واما عدل‌عبارت ازحقی‌است مخلوق‌که قیام‌عالم خلق‌به‌اوست وآن اول‌موجودی باشدکه حق‌تعالی آن‌راآفریده‌است چنانکه فرمود: «وما خلقنا السماوات والأرض ومابینهما الا بالحق[۲۷]».

* واما خضر عبارت ازبسط باشد و شیخ‌الغیب را نیزگویند.

* واما الیاس عبارت از قبض باشد و هاتف را هم‌گویند.

* واما افراد عبارت ازمردی چند باشدکه ازنظر قطب خارج باشند.

* واما قطب، واورا غوث [نیز]گویند، عبارت ازیك شخص انسانی باشدکه درهر زمانی موضع نظر حق باشد وبجای دل باشد ازبدن انسان، و اورا صاحب زمان وصاحب وقت‌گویند واو بردل اسرافیل باشد.

* واما اوتاد عبارت ازچهار مرد باشدکه منزل هریك سرحد ربعی ازارباع عالـم

۲۷ـ احقاف (۴۶)، ۳.

باشد که آن را مشرق ومغرب و شمال وجنوب خوانند ومقام هریکی درجهتی خاص از آن جهت تواند بود که چهار گوشهٔ عالم به‌حسن حمایت ایشان منوط باشد.

* واما ابدال‌هفت‌تن باشند که اگر یکی‌ازموضع خویش سفر کند جسدی به صورت خویش رها کند تا هیچ کس نداند که او مسافر شد، وآن جسد بدل او باشد. و این طایفه بردل ابراهیم صلوات‌الله علیه باشند.

* واما نقبا عبارت از آن‌قوم‌اند که خبایاء ضمایر وخفایاء نفوس استخراج کنند و ایشان سیصد تنان‌اند.

* واما نجبا عبارت از چهل تنان‌اند وایشان‌پیوسته به‌حمل اثقال‌خلق مشغول‌باشند و تصرف درحقوق غیر کنند.

* واما امامان عبارت ازدوشخص باشند که یکی بریمین قطب‌باشد وناظر به‌ملکوت، ودیگر بریسار باشد وناظر به‌ملك؛ و او به مرتبه بالاتر از صاحب یمین باشد زیرا که او مستعد خلافت غوث تواند بود.

* واما امنا ملامتیان باشند و اما ملامتیان طایفه‌ای باشند که اندرونهای‌ایشان معمور باشد و بیرونها خراب، و راه ازبیرون به‌درون[28] و از اندرون به‌بیرون چنان بسته باشد که هیچ قافله به‌هیچ‌طرف متوجه نتواند شد. و ایشان برطوایف نقبا و نجبا متفوق باشند و (۲۱۵ـب) تلامذهٔ ایشان در اطوار رجولیت متقلب.

* واما ملکان عبارت ازطایفه‌ای باشد که درممالك ابدان و اشخاص و مسالك اهل کمال متصرف باشند. و گفته‌اند که عبارت از منزلی است در بساط که اهل کمال را متعین باشد ومقامات و احوال ایشان را متحقق، وچون ازمقام جمال وجلال متجاوز شوند ایشان را نه‌صفت باشد ونه نعت.

* واما غوث عبارت از صاحب زمان باشد که درهر وقتی‌باشد لیکن‌بشرط آنکه‌وقت مقتضی‌آن باشد که بغیاثت او التجا کنند.

* واما واقعه عبارت‌از آن‌چیز است که عالم‌غیب بردل‌وارد شود به‌هرطریق که باشد خواه خطابی وخواه مثالی و خواه خیالی.

* واماعنقا اطلاق کنند ومراد از آن‌عقل کل‌باشد، واطلاق کنند ومراداز آن‌روح‌القدس باشد و اطلاق کنند ومراد از آن هبائی باشد که درفرجهای جسد ملك مثبت باشد همچنانکه ذرات در فضای هوا.

* واما ورقا عبارت ازنفس‌کل باشد وآن را لوح محفوظ خوانند.

* واما عقاب عبارت ازقلم اعلی‌باشد وآن را عقل اول گویند.

۲۸ـ اصل: یا به‌درون.

* واما غراب عبارت ازجسم کلی باشد.

* واما شجره عبارت از انسان دانا باشد.

* واما سمسمه معرفتی باشدکه ازغایت دقت درتحت عبارت نیاید.

* واما درة بیضاء عقل اول باشد.

* واما زمرذه نفس کل باشد.

* واما سجه هبا باشد.

* واما حرف نعتی باشدکه حق به‌آن خطاب کند به‌هرعبارت که باشد.

* واما سکینه آرام‌دل باشدکه وقت تنزل غیب موجود گردد.

* واما تدانی معراج مقربان باشد.

* واما تدلی نزول مقربان باشد وبه‌ازاء نزول حق درحالت تدانی اطلاق‌کنند.

* واما ترقی در تنقل احوال ومقامات و معارف گویند.

* واما تلقی‌فراگرفتن‌واردات غیب باشد. وگفته‌اندکه فراگرفتن واردی‌باشدکه از حق متنزل شود.

* واما تولی‌عبارت ازآنست‌که سالك از حق به‌خلق‌رجوع‌کند. وگفته‌اند:آنست‌که سالك بکار حق قیام نماید.

* واما خوف عبارت ازآنست‌که سالك ازمکراندیشه‌کند. وگفته‌اند: خوف‌دوگونه است: خوف از خلق، وآن مورث تعذیب باشد و خوف ازحق، وآن موجب تهذیب باشد. و خوف حق به‌خوف خلق نماند زیراکه خایف ازخلق، از او هارب باشد وخایف ازحق بدو هارب باشد. و هـرکه عاقل‌تر باشد به خدا عارف‌تر باشد و هـرکه عارف‌تـر باشد خایف‌تر تواند بود.

* واما رجا عبارت از خروج سالك باشد از خلوت به‌صفتهای الهی.

ای نفس خوف و رجا متلازمان‌اند در معنی، و متخالفان در لفظ؛ زیراکه خوف از رجا خالی نباشد یعنی خایف چنانکه ازوقوع **(۲۱۶ ـ الف)** مکروه اندیشناك‌باشد به‌فوات مکـروه امیدوار تواند بود و زوال‌آن‌را منتظر، وچنانکه به‌نیل محبوب امیدوار باشد از فوات او خایف باشد. پس خوف متضمن رجا باشد و رجا درضمن خوف.

وگفته‌اند: رجا سه مرتبه دارد:

اول مرتبهٔ ظالمان‌که به‌عفو راجی باشند واز مراخذه خایف.

و دوم مرتبهٔ مقتصدان‌که به‌فصل راجی باشند و ازعدل خایف.

و سیوم مرتبهٔ سابقان‌که به‌وصل راجی باشند واز هجران خایف.

وگفته‌اندکه: عارف عدل خدای ازعذاب خایف‌باشد وعارف فصل خدای به‌ثواب

راجی باشد و عارف کرم خدای به خدای نیکو ظن، و عارف کفایت او به او متوکل، و عارف وجود ازماسوی هراسان، وعارف رحمت ازغیرنومید وبه‌لطف او راجی؛ چه‌هرکه به‌لطف وصل راجی باشد خادم غیر نشود لاجرم در امان حق باشد.

* واما صعق عبارت ازآنست‌که با تجلی‌ربانی، فنا نقد وقت‌سالك بود.

* واما خلوت مخدع عبارت ازموضعی تواندبودکه موضع سرقطب باشد از افراد واصل.

* واما حجاب هرچیزی باشدکه مطلوب ازطالب پوشیده دارد.

* واما حرس عبارت از اجمال خطاب باشد بنوعی ازقهر.

* واما اتحاد وتوحیدعبارت از دوذات با یکی‌کردن باشد واین درعدد تواندبود.

* واما قلم عبارت ازعلم تفصیلی باشد.

* واما انانیت عبارت از ناگفتن باشد.

* واما نون عبارت ازعلم اجمالی است.

* واما هویت عبارت از حقیقت عالم غیب است.

* واما حال عبارت ازمحل تدوین و تسطیری باشدکه بحدی معلوم موصل بود.

* واما انیت عبارت از حقیقت بود بطریق اضافت.

* واما رعونت عبارت ازآنست‌که سالك بطبع واقف باشد.

* واما الهیت عبارت ازهر اسمی باشد الهی‌که به‌بشریت مضاف باشد.

* واما ختم علامت حق‌باشدبردلهای عارفان. وگفته‌اندکه علامت‌آنست‌که‌فلاح از آن موضع محترم متوقع نباشد.

* واما طبع عبارت ازآن باشدکه علم بدو سبق‌گیرد در حق هرشخصی.

* واما الهیت بوجهی دیگرعبارت از هراسمی باشد الهی‌که به‌روحانیت یا ملکیت مضاف شود.

* واما مغرسه محل غرسها باشد وآن عبارت ازتجلیات روحانی تواند بود.

* واما سوی، غیر باشد.

* واما جسد هرروحی باشدکه درجسمی ناری یا نوری ظاهر شود.

* واما نور هروادی الهی باشدکه طارد ومانع‌کون از دل باشد.

* واما ظلمت برعلم‌بذات اطلاق‌کنندوباا‌و غیرمکشوف (۲۱۶ـب) نگردد وبرذات اطلاق‌کنند وآن را نقطهٔ اسودیه‌گویند.

* واما ضیاء رؤیت اغیار باشد بغیرحق.

* واما ظل وجود راحت باشد ازپس حجاب.

* واما قشر هرعلمی باشدکه عین محقق در تجلی از فساد نگاه دارد.
* واما لب چیزی باشدکه از دلی‌که متعلق به‌کون باشد محفوظ دارند.
* واما لب‌اللب مادهٔ نور الهی باشد.
* واما عموم عبارت از اشتراك باشد درصفات.
* واما خصوص عبارت از احدیت هرچیزی باشد.
* واما اشاره عبارت از حضور غیر است و شایدکه به‌قرب مقرون باشد، وشایدکه به بعد.
* واما غیب عبارت ازآنست‌که حق برتو پوشیده‌گرداند نه ازخود.
* واما عالم امر عبارت از هرموجودی باشدکه بی‌سببی ازحق پیدا گردد. و اطلاق کنند ومراد عالم ملکوت باشد.
* واما عالم خلق عبارت از هرچیزی باشدکه از حق به‌سبب موجودگردد و به‌ازاء عالم شهادت هم اطلاق‌کنند.
* واما عارف ومعرفت‌عبارت ازآنست‌که سالك حاضرنفس خودگردد واحوال بر او ظاهر شود. ومعارف احوالی باشدکه براو ظاهرگردد.
* واما عالم و علم عبارت ازآنست‌که خدای‌تعالی سالك را حاضرالوهیت خـود گرداند. وعلامت‌آن باشدکه اورا هیچ‌حال ظاهر نشود جز علم.
* واما حق‌عبارت ازآن چیزی‌باشدکه از جانب حق برسالك واجب شود. وبرآن نیز اطلاق‌کنندکه برنفس خود واجب‌گرداند.
* واما ظاهر عبارت از وجود شهود باشد.
* واما باطن عبارت از عدم شهود باشد.
* واماکون عبارت از هر امری وجودی باشد.
* واما رداء عبارت ازظهور به‌صفات حق‌باشد.
* واما دین عبارت از محل‌اعتدال باشد دراشیاء، یعنی حد وسط.
* واماکمال عبارتی باشد از تنزیه ازصفات وآثارآن.
* واما برزخ عبارت از عالمی باشد مشهود، میان صورت ومعنی.
* واما جبروت پیش‌ابوطالب مکی عالم عظمت‌است وپیش بیشترمتصوفه عالم‌وسط است وپیش محققان مادهٔ اولی [است] به‌اضافت با هرمتعینی.
* واما ملك عبارت از عالم‌محسوس وشهادت باشد.
* واما ملکوت عبارت ازعالم غیب ومعقول باشد.
* واما ملك‌الملك عبارت ازحق باشد درحال‌مجازات بنده برمأمورخود.

* واما طلع عبارت ازنظر است درعالم کون بعین‌حق، وعالم کون‌حجاب عزت‌است وآن‌را عمی وحیرت خوانند.

* واما مثل انسانی باشد به‌صورت مفطور برآن.

* واما عرش عبارت از مستوی اسماء مقیده باشد.

* واما کرسی عبارت ازموضع قدمین، یعنی محل امر ونهی باشد.

* واما قدم‌عبارت ازآنست‌که سالك را درعلم **(۲۱۷ ـ الف)** حق‌ثابت شود واین معنی، عمومی چنان داردکه مکونات را بأسرها شامل‌باشد.

* واما عیدعبارت ازآن چیزی‌باشدکه بردل‌عارف از تجلیات عاید شود به‌اعادت اعمال.

* واما حد عبارت از فصلی باشد میان ناسوتیت و لاهوتیت.

* واما صفت عبارت از مطلوب معنی است. وگفته‌اند عبارت از جویندهٔ معنی است چون دانا. وگفته‌اند عبارت از لوازم ذات است. و گفته‌اند عبارت ازآثار حقایق است.

* واما نعت عبارت ازطالب نسبت است همچنانکه اول‌وآخر.

* و اما رؤیت عبارت از مشاهده به بصر است وبه استعاره برمشاهــده به بصیرت اطلاق‌کنند.

* واماکلمةالحضرة عبارت ازقول «کن» باشد.

* واما لسن عبارت از چیزی باشدکه درگوشهای عارفان افتد ازکلمات الهی.

* واما لهو عبارت ازغیبی تواند بودکه شهود او صحیح نباشد.

* واما هوی عبارت ازبطون حق باشد درخلق و خلق درحق.

* واما عبودت‌عبارت ازآنست‌که سالك نفس را درمشاهدهٔ ربوبیت‌به‌مقام عبودیت واقف‌گرداند.

* واما انتباه عبارت از زجر حق باشد بنده‌را بطریق عنایت.

* واما یقظت عبارت ازآنست‌که بنده درحال انتباه فهم‌کند.

* واما تصوف عبارت ازآنست‌که سالك بظاهروباطن‌برادب شرعی‌قیام نماید واین را خلق الهی خوانند و به‌ازاء محافظت مکارم اخلاق و اجتناب[۲۹] ازسفساف‌آن هم گویند.

* واما تجلی‌آنست‌که به‌اخلاق الهی متخلق شوند وپیش محققان عبارت ازتخلق به اخلاق عبودیت باشد و این تمامتر وکاملتر است.

* واما سرالسر عبارت ازآنست‌که حق ازبنده به‌آن منفرد باشد.

* واما شوق عبارت‌ازآتشی باشدکه دردل‌افروخته شودتا خاطرها وارادتها وهرچه

۲۹ـ اصل، + آن.

درآن باشد جز محبوب بسوازاند.

* واما فتوت اجتناب ازمحارم و استعمال مکارم باشد.

ای نفس چون مرد از ابناء جنس، به‌عمل خیر ممتاز شود مستحق فتوت گردد چنانکه خلیل علیه‌السلام به‌کسر اصنام ازقوم خویش متمیز شد چنانکه «قالوا سمعنا فتی یذکرهم یقال‌له ابراهیم[۳۰]». پس هرکه صنم هوی بشکند مستحق‌اسم فتوت شود. وهمچنین اصحاب الکهف چون عبودیت حق را به‌غار رفتند و ازقوم به‌این علت متمیز شدند حق‌تعالی‌فرمود که: «اذ أوی الفتیة الی‌الکهف[۳۱]». ومرتضی علی علیه‌السلام چون به‌بذل نفس و روح متمیز شد تشریف «لافتی الاعلی» پوشید.

* واما اخلاص‌نسیان رؤیت خلق باشد ودوام نظر به‌خالق، وبحقیقت ویژه‌گردانیدن هرچیز باشد از دنیات شوایب، چنانکه زر محض عبارت ازآنست‌که درخلاص از غش پاك شده باشد.

* واما استقامت ترك ما سوی‌الله است به‌عزم جزم وثبات جزم. **(۲۱۷ـب)**

* واما انابت‌عبارت ازتوبه‌کلی‌است چنانکه توبه‌انابت جزوی‌است. ومرد را وقتی منیب توان خواندکه ازمکونات بأسرها رجوع به‌مکون‌کند وتایب وقتی‌گویندکه ازبعضی رجوع‌کند.

* واما صدق موافقت حق باشد در سروعلانیت. وگفته‌اند قصد جانب حق‌باشد بی‌آنکه به‌مکونات‌ملتفت شود.

* واما حکمت عبارت ازعلم لدنی باشد.

* واما اعتصام عبارت ازتمسك به‌حق باشد. وگفته‌اند: گریز ازغیرحق‌باشد به‌حق.

* واما زهد عبارت از اعراض است ازمتاع دنیا وطیبات‌آن، وزهدحقیقی اعراض باشد از ما سوی الله. والله أعلم.

۳۰ــ انبیاء (۲۱)، ۶۰.

۳۱ــ کهف (۱۸)، ۱۰.

باب پنجم

در وصایاکه مرید مسترشد و رهرو مستبصر را نافع باشد و درآن دو فصل است وخاتمه‌ای که جملهٔ باب وکتاب بدان ختم کنیم

فصل اول

در ذکرآداب مرید با شیخ و مسترشد با حضور مرشد

ای نفس بدانکه اول چیزی‌که پیش از همه بر تو واجب است طلب داناست تا ترا به‌عیوب نفس تو بینا گرداند و از ربقهٔ عبودیت هوی وطاعت نفس بیرون‌آورد، و اگـر درطلب او تا نهایت عمارت مشرق باید رفت برو، ودرین باب البته تساهل وتغافل منمای. ومن ترا به‌عملی چندکه درمدت طلب دانا بفعل‌آوری وصیت می‌کنم و به‌منافع ومضارآن ترا متنبه می‌گردانم‌که چون به‌دانا رسیده باشی عیان‌گویان را از [حاضر] خبر تواندبود[1] وحاضربینان را ازغایب، پس‌درتحت‌تصرف اوچون مرده باش‌درزیردست‌غسال، تا اختیار تومغیر تدبیر اونگردد وهیچ اعراض را درخاطر مجال دخول مده و تصور هیچ تصرفـی جـز به‌اشارت اومکن و اگرچه معین ومبرهن باشدکـه مأمور به‌مخالف شرع وعقل است؛ زیراکه انسان‌من‌کل‌الوجوه معصوم نیست «ولیس‌لك من‌الأمر شیء[2]». و هرنیتی و ارادتی که درنفس تو مرتسم شود خواه محمود وخواه مذموم در هرمکان و هر زمان‌که باشد از او پوشیده مدار تا اگر رأی او اقتضا کند تدبیر مطابق تصور واقع شود و اگـر اقتضا نکند باری در ذهن راسخ نگردد.

و برجای اومنشین وجامهٔ اومپوش الا به‌اشارت او. پیش اومنشین الا به‌هیأتی که‌بنده پیش سید نشینند. وچون ترا به‌فعلی‌فرماید چنان‌ثابت ومتمکن باش‌که مأموربه نیك فهم‌کنی ومصالح ومفاسد بدانی وبعد ازفهم برحسب امر قیام نمایی.

و اگـر رفع حالی از احوال خویش‌کنی یا خوابی یا غیرآن‌گـزاری، به‌تعبیر و

۱ــ کذا فی‌الأصل (؟).

۲ــ آل‌عمران (۳)، ۱۲۸.

تشریح آن الحاح مکن، وچون سخنی با اوگویی متأدب باش وطلب جواب مکن و چون جواب گوید از او شنو وحمل برقول دیگری مکن.

و چون او را منکری باشد از آن منکر مهجور شو و به محاورهٔ او ملتفت شو و **(۲۱۸ - الف)** چون دوستان او را بینی برایشان ثناگوی وشکرکن و ایشان را دوست دار به‌این، ودرقضاء حاجات ایشان جهد مبذول‌دار وزنی که مطلقه شیخ باشد درحبالهٔ نکاح میاور و درخلوتخانهٔ شیخ مرووشب مخسب، لیکن به‌بیت او نزدیك باش تا اگرترا خواند شنوی.

و به‌کاری که آن را خواهی کرد با اومشورت مکن که نقض حکم اصل کرده باشی زیرا که حل وعقد امور تو به‌قبضهٔ امر اومفوض می‌باید، چنانکه ترا مرادی جزمراد دانا نباشد.

وچون خاطری درآمد ازپیش مردودگردان وملتزم مرسومات ومحکومات اوباش و نفس را به‌قبول آن الزام کن که بعضی ازمشایخ باشدکه چون با ایشان به‌کاری مشورت کنی و اومصلحت نبیند، به‌وفق حال وزمان رخصت دهد وآن زیان وقت تو باشد ومضرت آن بعدازآن به‌تو عاید گردد. و اگر درین وقت گوید: مکن، ترا نافع باشد و او را مضر، وصلاح نفس او نزد او اولی باشد. پس تو ازین ضرر وقتی سالم باشی که درهیچ امرکه برفعل آن جازم شوی با اومشورت مکنی و این چنین خاطرها نیز باید که ترك کنی؛ زیرا که عامر وقت توآن تواند بودکه ترا بدان مکلف گرداند وبسیار باشدکه خاطرهای بد مضر، مرید بطال را زحمت دهد.

و زنهار تا برهیچ فعل او را انکار نکنی و از روی اعتراض سؤال نکنی که: سبب این فعل چه بود؟ وحکایت موسی وخضر علیهما السلام دستور خویش سازی. ودرشاگردی وخادمی چنان متأدب باش که هیچ فعل وقول او ترا مکروه ومنکر ننماید وخدمت آن کن که دانا او را برتومقدم می‌دارد و درهیچ خلوت منشین بلکه درهیچ موضع منشین که نه متیقن باشی که شیخ برحال تو دانا وبیناست.

وپیوسته ملازم ادب باش وفرمان او را مطیع ومنقاد، بی‌تصورکلفت وکراهیت، و از پیش او مرو مگر شب تیره بطریق حجابت، ونظر دایم بر اوگمارکه دوام نظرمفیدقلت حیا ومورث نقصان حشمت باشد.

ومجالست با اوبسیار مکن که موجب زوال احترام از دل باشد وحاجت هیچ کس روا مکن مگر به‌اجازهٔ دانا. و هرنوبت که پیش آوردی دستبوس لازم شناس و در حضور او سر پیش انداز و به‌اطراف نگران مشو وحاضر امر و نهی او باش.

وچون طعام پیش اوبری، اول مایحتاج ازسفره و دستار خوان وآب وغیره ترتیب کن وبعد ازبسط سماط، درگوشه‌ای بخود مشغول باش تا اگر ترا بخواند اجابت کنی و اگر فارغ شود برداری. وچون ازطعام چیزی باقی ماند به‌اجازه بخوری ونصیب خود که

شیخ‌ترا داده‌باشد ایثارنکنی و تبرک‌را متناول‌باشی و با نفس حدیث تنها خوردن او نکنی و بسیار خوردن او عظیم نشماری. وکوشان باش تا ترا درکاری نبیند که مکروه او باشد و ازمکر او حذر کـن که دانای جوینده مکرها کند و امتحانها فرماید. ومراقب انفاس وکلمات باش خاصه **(۲۱۸-ب)** به‌حضور دانا.

و اگر زلتی از تو واقع شود وبدانی‌که دانا آن را دریافت ومسامحت‌کرد وعقوبت نفرمود، بدانکه با تو مکرکرد و دانست‌که از تو هیچ‌کار نیاید زیرا خاموش گشت یعنی علت به‌طبیعت رها کـرد. وچون به‌اندك بادره‌ای یا سهوی مواخذه فـرماید و برخطره و لحظه‌ای عقوبت‌کند و به‌انفاس مضایقه فرماید، ترا بشارت باد به‌قبول وفتح و رضا.

و هرگاه‌که با تو بساط انبساط مبسوط گـرداند تو در مهابت و اجلال و تعظیم و احترام زیاده‌کن و هرچند او تراگستاخ‌ترگرداند تو درمهابت و خضوع زیاده می‌کن.

و اگر دانا سفرکند و ترا در مقام بگذارد تو ملازم حال خود می‌باش و مـراعات همان‌آداب می‌کن‌که ترا فرموده باشد و به‌وظیفهٔ معهود هرروز وهروقت زیارت مقام‌معین دانا می‌کن و تصورآن‌کن‌که شیخ حاضر است؛ چه مرادآنست‌که رعایت حرمت شیخ در غیبت همچنان واجب است‌که درحضور.

و چون دانا متوجه جایی شود از او سؤال مکن‌که: کجا می‌روی؟ و در هیچ فعل و حرکت رأی او را شوریده مگردان.

واگر باتو مشورتی‌کند، تو فرمان و اصابت رأی به‌جانب او حواله‌کن زیراکه او در استشارت برای تو محتاج نباشد لیکن طـریق تودد و محبت مسلوك دارد. و چـون بر اقامت موضعی غیر معهود ملازمت نماید به‌تفسیر خاطر و حدیث نفس خودرا ازنظر عزت مینداز. و چون ازمقام معتاد انتقال‌کند تذکار سوابق عهود و زعادت عیش و سعت منزل و حسن معاش ماضی مکن.

و در هیچ امر تأویل مگو و تأخیر و توقف منمای و بر ظاهر مأمور و مسموع قیام کن، و اگـرچه به خطای آن متیقن باشی. و اگر تأویل گـویی و تعویق اندازی و درآن صایب باشی، بدانکه خطاست، و اگر به خطا مأمور باشی و در فعل و انقیاد تأویل‌نگویی و توقف نکنی صایب باشی زیراکه هدایت درحق مرید با شیخ و شیخ با حق وشاگرد با استاد بوجه علم صحیح نه در اصابت تأویل امر است بلکه هدایت در امتثال امر است بی-تأویل. و هرزمان‌که تأویل بر امر داناگویی یا او راگـویی، گمان من آنست‌که تو چنین می‌خواهی بدانکه ادبار همنشین تو شد و حرمان نقد وقت توگشت زیراکه ترا نفس باقی است و به‌فرمان نفس قیام می‌نمایی و به‌حدیث او مشغول. و هرمکر و ردکه برمریدان‌آید ازین قبیل باشد زیراکه تأویل حظ نفس است وعقل ظاهر امرگیرد پس نه قیاس‌کند و نه

تأویل گوید که «ظاهر الأمر للوجوب» دستور سازد و چون مخاطب باشد بدان مبادرت نماید.

ای‌نفس اگر دانا حاضر باشد همه‌گوش باش و زبان نه، یعنی فرمانپذیر باش و فرمانده نه، و موافقت او به‌خورد و خواب و هیچ‌حال عادت مکن‌که ترا نافع نبود مگر به اجازهٔ او، و متعرض او بسبیل استجازه و راه استدعا و التماس مشو مثل آنکه گویی: شیخ فلان چیز اجازه می‌فرماید **(۲۱۹ - الف)** یا می‌فرماید‌که فلان کار‌کنم چه اگر درین وقت‌گوید: بکن، مکری باشد درغایت رد، بلکه داعیهٔ بعد وجاذبه اسقاط حریت واتضاع هیبت باشد و به‌این نوع مرید از جریدهٔ اراده خارج شود و داخل موامرهٔ فساد‌گردد و چون اسم ارادت ازاو مرتفع‌گردد به عدم فتوت وحریت منسوب شود و کار او هرگز به فلاح و صلاح مقرون نشود. و ارتکاب خلاف این وصایا علت قلت معرفت تواندبود واین مراعات با وجود وجدان شیخ واجب باشد چه اگر وجود شیخ نباشدآن بایدکردکه در فصل ثانی نوشته شود ان‌شاءالله.

فصل ثانی

در ذکر ادبهایی‌که مرید ملتزم‌آن باشد تا وقتی‌که به‌صحبت دانا رسد

اول بایدکه توبه‌کند بنوعی‌که خصمان راضی‌گرداند و مظالم رد بازکند و برایام و اوقات فایت پشیمان باشد و برزمانهای غفلت و تقصیر متأسف‌گردد و مصاحب علم شود به‌آن معنی‌که برحصول گناه نفس باشد وبه‌قبول توبه امیدوار.

دوم باید که همیشه با وضو باشد و چون محدث شود استیناف وضو‌کند و بر هر وضویی دو رکعت شکر وضو بگزارد وبر ادای پنج نماز به‌جماعت مداومت نماید و بر نوافل درخلوت قیام‌کند.

سیم بایدکه خاموشی و خلوت و دوام ذکر برخود لازم‌گرداند.

چهارم بایدکه معرفت حقوق حق‌تعالی در قیام و قعود، یعنی حرکات و سکنات حاصل‌کند.

پنجم آنکه شروع درهیچ‌کار بی‌مشورت نکند لیکن بایدکه مستشار مؤتمن باشد و اگر ازبیرون مستشاری مؤتمن یافت نشود باعقل خویش مشورت‌کند واز مشورت با نفس وهوی اجتناب نمایدکه ازین‌جهت‌گفته شد.

بیت

اذا شاورت فی امر مروم	لبیباً من عبید اواما
فطاوع امره من غیر خلف	لان الخلف داء بعد داء

وان‌صادقت فی‌شوراك غورا بهیم الـرأی فیه مـن عسنا
فشاور فی امـورك اهل عقل و حاذر عن مشاورة النساء

واگر مستشار از بیرون موجود باشد بایدکه استادی مرشد مشفق باشد یا بـرادری صالح ناصح، تاحق مشورت بگزارد و در اشارت فرجهٔ خسارت متوسع‌نگذارد. واز بهر نصح وتذکیر مستشار گفته شدکه: (۲۱۹-ب).

بیت

بـرسم استشارت گر بـزرگـی و گـر خـردی زابناء زمـانـه
سرانجام قضاء نادیـده با تـو نهد ز آغـاز رازی درمیانـه
درافتد چـون لکن‌الکن بپایـت زبان چو شمعی از حرقت زبانه
فـرو دارش به ایوان کـرامت بصـدر عـزتش بر ز آستانـه
چنانش ازخویش ایمن‌کن‌که باتو نگـویـد: کـالمجالس بالأمانه
صـلاح کـارش اندیشیده بـا او مـقـرر کـن بنوعـی مشفقانـه
و گر در معرض آماج فکرت نیـایـد تیر رأیت بـرنشانـه
بساز انـدر میان جـان شیرین ز بـهـر مـرغ رازش آشیانـه

ششم‌آنکه درحفظ دل و زبان هیچ دقیقه مهمل نگذارد ازجهت‌آنکه این هر دوسبب کمال ونقصان سالك‌اند و مراد از خبر «المرؤ باصغریه» دل و زبان است.

هفتم‌آنکه روح صدق درتمام افعال و اقوال و احوال اوچنان سریان پذیردکه هیچ یك از اینها بی‌جانی نباشد.

هشتم ضابط بطن وفرج شود چنانکه ضابط دل و زبان شود زیراکه اگر شرهٔ طعام غالب‌گردد ایام فرصت به‌خورد وخواب منقضی شود و اگر شرهٔ شهوت غالب گردد اکثر ایام به‌غفلت وبطالت وطفیل گذرد و اگر سخن بسیارگوید متهافت ومهذار شود وعـاقبت برآتش دوزخ منکب شود و اگر دل را ضایع‌گذارد به‌ذکر حق تعالی مطمئن نگـردد و مراقبت احوال نکند وبیشتر اوقات خادم مبالات باشد.

نهم‌آنکه مؤدب باشد وخاموش، الا در وقت ضرورت شرعی یا عقلی.

دهم‌آنکه نخورد و نیاشامـد ونخسبد تا گـرسنگی وتشنگی وخستگی ادای شهادت جازمه به‌بینت عادله مقرون نگردانند.

یازدهم آنکه به‌محادثت ومجالست زنان و امردان مشغول نشود خـاصه در خلوات که مواضع حرکات شهوات باشد.

دوازدهم‌آنکه نظر از سوآت وعورات خود وغیر فروگیرد و درحجرات مسلمانان ومحارم ایشان نظـر نکند که نبی صلوات‌الله علیه فرمـود: «من نظر فی‌حجرات المسلمین

فهو منافق».

سیزدهم ازصحبت عاقلان اجتناب نماید الا عندالضرورة.

چهاردهم جهدکند تا سخن دنیا نگوید و دنیادار نبیند.

پانزدهم آنکه نگوید که اگر فلان چنین‌کردی چنین بودی و اگر فلان‌کار نکردی به‌فلان مبتلا نشدی، بلکه درحالات گوید: ماشاء الله کان ومالم یشاء لم‌یکن وما قدرسیکون وحسبنا الله ونعم‌الوکیل.

شانزدهم آنکه تا تواند[3] با معتزلی وقدری ومبتدع مناظره نکند و اگر مضطر شود نصیحت امام مطلبی رضی‌الله عنه فراموش نکندکه: اذا ناظرت‌القدری فلاتنس مسألةالعلم.

هفدهم آنکه ازعتاب وتعنت محترز باشدکه این از آداب مریدان و مقتصدان خارج است.

هیجدهم آنکه مداخلت هیچ وسواس وپندار به‌نفس خویش ندهد و از او قبول‌نکند که او به از دیگران است یا دیگران درعلم و اخلاق از اومتسفل‌اند و او برایشان متفوق است.

نوزدهم ازکبر پرهیز کند وعلامت‌کبر آنست‌که برمردم استهزا کند و ایشان را مستخف‌گرداند وبا ایشان عیب‌آورد.

بیستم آنکه ازعجب محترزباشدکه عجب مهلك است ومعجب ازنفس وعقل خویش خشنود و راضی باشد (۲۲۰ـ الف) وسخن دیگر نشنود ونصیحت قبول نکند.

بیست ویکم جهدکندتا ماده حسد در اندرون متمکن‌نگرددکه حسد حسنات را چنان سوزاندکه آتش هیزم را. وچون دوصفت جهل وشره ازدواج پذیرند حسد متولد شود و همانا که چون قوت غضب و شهوت متزاوجان باشند، حقد مولود باشد و این معنی درین قطعه یادکرده شدکه:

بیت

گر دل حاسد ز آهن بود وجسم زمس — باد سوهان شود اندر تن بی‌جان حسود

گردد ازتاب حسد درسرحاسد چون شمع — آتش خشم برافروخته چو نار وقود

پای بندی بتر از رنج حسد نیست ازآنك — مرگ محسود بود چهره گشای مقصود

حاسد از باد هوی ناله‌کند همچو نای — ور زبندش نشود ساخته البته چو عود

اول رنج حسد نیست مگر نامیمون — آخر کار حسد نیست مگر نامحمود

هرکه موصوف شود جوهر نفسش بحسد — پیش ارباب بصیرت عدمش به که وجود

کانکه از جهل و شره شد بحسد آبستن — زو نگردد بجز از خبث و مساوی مولود

۳ـ اصل: توانی.

ای که درکان ضمیرت شده مکنون چو گهر　　حسد بدگهر از فرط شقاوت موجود
عابد نفس مشو، سجدهٔ اعجاب مکن　　راه دعوی مسپر خیره چو ترسا و یهود
نیکخواه همه‌کس باش و بد اندیش مباش　　که بداندیشی مردم همه کفرست و کنود
سخن محتسب از روی نصیحت بشنو　　تا شود خاك درت جان ملك را مسجود

بیست و دوم آنکه استعمال چیزی که شاغل دل باشد بجز ذکر مولی نکند زیرا اگر دل مشغول شود از اجتهاد متقاعد گردد. و جهد مبذول باید داشت تا دل را درمقعد صدق متمکن گرداند و بوساطت عندیت، ملك مقتدر همهٔ کارها بر او آسان شود.

ای نفس قواعد و اصول این وصایا ازکلمات قطب‌الأولیاء أبی‌عبدالله خفیف قدس الله سره منقول است و درمحافظت این آداب فتوحات متوفر واصل شود ومواظبت بر آن، سبب حصول کمال خواهد بود، وهم او گفت: مرید به‌چهار چیز محتاج است: دابهٔ فارهه یعنی مرکب رام، و دار واسعه یعنی سرای فراخ، وثوب حسن یعنی جامهٔ خوب، وسراج مضیء یعنی چراغ روشن. اما درصفات دابه فارهه صبراست و دار واسعه عقل، وثوب‌حسن حیا، وسراج مضیء علم نافع.

و درآخر وصایا می‌گوید که: وصیت من آنست که محافظت عهد و وفا به‌وعد ولزوم نیت و ذکر خدای به‌هرحال وکتمان فقر و سخن‌گفتن حق را به‌زبان حق در راه حق، تا حق بحق موصول باشد ازمستحسنات آداب ومرضیات احوال است.

خاتمة الکتاب

در قواعد نصایح مشترکه‌که هرکس را سودمند باشد

ای نفس مجاهده و ریاضت عالمیان و سعی و اجتهاد آدمیان ازآن جهت اتفاق می‌افتد که همه طبعاً طالب فراغت وجمعیت قوی وراحت عظیم‌اند پس تونیزطالب فراغ و جویان‌جمعیت باش و هرچه سبب (۲۲۰-ب) اشغال وتفرقه است بینداز که «نجاءالمخففون وهلك‌المثقلون» سخن مصطفی است و مپندار که فراغ وجمعیت درمال وجاه است لا، بلکه فراغت وجمعیت در امن وصحت وکفاف وصحبت داناست.

ای نفس مادهٔ عالم ترکیب بریك حال نمی‌ماند بلکه هرزمانی صورتی ونقشی رها می‌کند وصورتی مستأنف می‌گیرد ونقشی متجدد [می]پذیرد بلکه صورت اولی هنوز تمام نقش ناشده و استقامت ناپذیرفته که صورتی دیگرآمد واین معنی بعینه مشابه موج دریاست یا خود موج دریاست. پس عاقل برموج دریا عمارت نسازد و دل در آن نبندد و نیت اقامت نکند،

بیت

کین سرایست که البته خلل‌خواهد کرد　　خنك‌آن قوم که دربند سرای دگرند

ای نفس‌چون ما مسافرانیم وحوادث ومتجددات مسافرانند بدانکه اگر دولت است و اگر محنت، می‌گذرد پس تکیه بر دولت مکن و از محنت دل تنگ مشوکه معلوم نیست که ازشکم زمان‌کدام حال متجددبه‌فضای عالم محسوس خواهدآمد و ازین جهت درکلام مجید می‌فرماید که: «لکیلاتأسوا علی مافاتکم ولاتفرحوا بما آتاکم[4]».

ای نفس در دماغ جمله‌آدمیان سودای‌حکومت وتمنای سروری باشد مگر در دماغ دانا، که بعد از ریاضت ومجاهدهٔ بسیارآثار این سوداها از لوح خیال به روزگار دراز محوگرداند و ازین‌جهت نبی صلوات‌الله علیه فرمودکه: «آخرمایخرج من رؤس‌الصدیقین حب‌الجاه». پس‌آخرین چیزی‌که از دماغ دانا بیرون می‌رود دوستی جاه است وباقی به بلاگرفتاراند و در دوزخ پابست معذب، و به‌آتش‌کینه وحسد سوزان؛ چه معتقد هریك‌آن باشدکه مثل او درعالم نیست لاجرم به‌نفس خود چنان معجب باشدکه کسی بهتر از خود نداند ونبیند وستایش دیگری نتواندکرد. و این طایفه درمحافل ومجامع‌آن خواهندکه دیگران مدح ایشان‌گویند وفرمانبردار ایشان باشند واگرمدح دیگری‌گویند آتش حسد و غضب در دلهای ایشان افروخته شود و درسیاقت‌کلمات ومجاری تقریرسخن بجایی‌رسانند که به‌مناقب ومناصب ایشان عاید شود و هرکجا عقل وعلم‌کمترباشد این صفت غالب‌تربود و هرکجا عقل بکمال رسد ازین‌اندیشه بطال‌گردد. و اگر ازین معنی‌بطریق ندرت خطری واقع شود به‌حضرت حق استعاذه‌کند تا او را از شر این شیطنت نگاه دارد.

ای نفس‌یك‌کس‌همه چیزها نداند ویك‌کس‌همه‌کارها نتواندکرد بلکه‌بهمه دانندو بهمه توانندونظام‌عالم بجمله‌است زیراکه هرنوعی‌مرتبه‌ای ازمراتب‌وجوداند ووجودعلی‌التساوی شامل جمله است **(۲۲۱- الف)** و ازین‌جهت دانا چون‌براین سرواقف شود مرتبه‌ای اختیار کند که زحمت وتفرقه درآن‌کمتر باشد وجمعیت وفراغت بیشتر؛ نبینی‌که سلطنت و تقدم و ریاست وشغل وعمل درعالم بوده وهست وهمچنین خواهد بود وخاص به‌قبیله وگروهی نیست امروز درین صورت ظاهر می‌شود وفردا به‌صورتی دیگر پیداگردد تو وقت و زمان خود را بغنیمت دار وبجمعیت وفراغت بگذران، یعنی‌که عشوهٔ دی‌مخر ویاد پریرینه مکن، و تاممکن باشد آزار به‌هیچ چیز وهیچ‌کس مرسان‌که معصیت وکفر نیست الا آزار، و راحت به‌همه چیز و به‌همه‌کس می‌رسان‌که اسلام وطاعت نیست الا راحت رسانیدن. و چون معنی «الدنیا قروض ومکافاة» محقق‌شود بدانی‌که اگرآزارمی‌رسانی به‌خودمی‌رسانی و اگر احسان می‌کنی با نفس خود می‌کنی. وکلام الهی‌بیان‌آنست: «ان أحسنتم أحسنتم لأنفسکم و ان أسأتم فلها[5]». وآنچه حکما گفته‌اندکه: «المکافاة فی‌الطبیعت» و آنچه

۴ـ حدید (۵۷)، ۲۳.

۵ـ اسراء (۱۷)، ۷.

گفته‌اند که:

بیت

چو بدکردی مباش ایمن ز آفات — که واجب شد طبیعت را مکافات

ازین نظر بوده.

ای نفس تا توانی آزار مرسان که حقیقت اسلام آزار نارسانیدن است وقول نبی صلوات‌الله علیه براین دلیل: «المسلم من‌سلم المسلمون من لسانه ویده.» و راحت می‌رسان که حقیقت ایمان راحت رسانیدن است وگفتار راست، وکردار نیك اختیارکن که حقیقت احسان قول سدید وفعل حمید است و راضی وقانع ونیکو خلق باش که حقیقت بهشت‌رضا وقناعت وخلق پسندیده است وحریص وطامع و بدخلق مباش که حقیقت دوزخ حرص و طمع وخلق نکوهیده است پس حرص وطمع هرکه بیشتر، وخلق هرکه بدتر، در دوزخ او المها وعقوبتها بیشتر؛ و رضا وقناعت هرکه بیشتر وخلق هرکه نیکوتر، دربهشت او راحتها وسعادتها بیشتر.

ای نفس سازگاری وخشنودی در هرکارمخزن سلامت است و ازین جهت نام‌خازن دارالسلام رضوان است.

ای‌نفس درعالم ترکیب خوشی مجوی که‌طلب‌نانهاده کرده‌باشی وخوشی جز درعالم بساطت نیست ازجهت‌آنکه امن دربساطت موجود باشد و درمرکبات به‌سبب تضاد اجزاء مرکب امن مرجوالحصول نباشد وچون امن نباشد خوشی نباشد و ازین جهت گفته‌اند:

بیت

در جهان گر خوشئی هست مگر ترك خوشیست
درد درمان طلبی صعب‌تر از درد کشیست

و اگر کسی در دنیا جایی تصور خوشی‌کند پندار خوشی باشد نه عین خوشی، و وجود پندارجابی تواند بودکه عقل بطال باشد زیرا که عاقل داندکه تقدیر همه چیز در محکمهٔ قضاء ازل جریان یافته و امضاء آن بروفق قضاء با قدرت روزبروز می‌باشد و درین معنی آدمیان را نه مجال‌نقض وابرام است و نه اختیارفسخ واحکام، چنانکه گفته‌اند:**(۲۲۱-ب)**

بیت

هنوز طینت هیچ آفریده درخارج — بر اقتضاء اراده نگشته بود خمیر
که درتنورقدر بسته شد بدست قضا — ز بهر توشهٔ آینده و رونده فطیر

ای نفس نصیحت هرکه بالای تو باشد قبول‌کن و ازکسی‌که فرود توباشد دریغ مدار،که فیض بالا را قبول‌کردن و به‌فرود خود رسانیدن، ازخصایص انوار ملکوتی‌است ومثل این در اطوار نبوت وحکمت نوری است ازعالم ملکوت مقتبس‌که بوساطت مشکات

نبوت برمستعدان روشن روان و مسترشدان بینادل فایض می‌شود. وچون علامت شقاوت رد سخن داناست علامت نیک‌بختی قبول نصیحتهای ایشان تواند بود چنانکه گفته شد:

نیک خواهان دهند پندولیک نیک بختان بوند پند پـذیر

پس پیوسته جویان صحبت دانا باش و از صحبت نادان دور؛ چه صحبت دانـا را خواص فراوان است وفواید بی‌پایان، وصحبت بدان را تبعات ضار و مضار بی‌شمار.

ای نفس درمطالعهٔ این‌کتاب وبحث وتفتیش معانی‌آن منافع نامتناهی است زیراکه آنچه‌درکتابهای اصحاب معارف وارباب حقایق پراکنده است اینجا درسلک‌انتظام‌کشیده وصورت اجتماع پوشیده، وشاید بودکـه جویندگان حکمت وپژوهندگان دانش را جمع وتألیف چندین نکته‌ها ولطیفه‌ها آسان دست ندهد ومناظره برمطالعهٔ چندان کتب مـدونه میسر نشود و این بیچاره را که به توفیق وهـدایت ایزدی این جمله مسخر شد به‌مـدد و تأیید ارواح مقدسه بودکه درصدرکتاب ذکر ایشان تقدیم یافته و آنچه غـرض ومقصود ازین تألیف است‌آنست تا نفس کـه مخاطب است‌آنچه درکتاب مثبت است به‌عمل‌آورد وبعد آنکه ملکهٔ اوگردد مقام او شود چـه هرکه به‌جایی رسدکه هـرچه درین‌کتاب است مقام او شده باشد او را دوعلامت باشد:

اول ترک، وترک مبتدی دیگرست وترک منتهی دیگر. ترک مبتدی‌آنست‌که ازمـرادات نفسانی ولذات بدنـی اعراض‌کند الا ازضرورات، وآن لقمه‌ای باشد کـه سد رمق‌کند و خرقه‌ای باشد کـه پوشندهٔ عورت شود و گوشه‌ای باشدکـه مبیت را شایسته باشد چنانکه گفته شد:

بیت

ای در هـوای نغرهٔ دنیا وجمع مال برهـم نهـاده از شره و آز خـرمنی
اقطاع فقـر وملک قناعت نیاز و آز ای بد معاملت چه فـروشی به‌ارزنی
گرکیمیای‌دولت جاویدت‌آرزوست خورسند شو به‌خرقه وقوتی و مسکنی

ای نفس هرچه سبب تفرقه باشد ازخود دورگردان، وجمعیت بیرونی حـاصل کن که بعد ازآن جمعیت اندرونی حاصل شود.

و ترک منتهی آنست‌که ترک اختیار خودکند و به هردوطـرف متقابل در همه چیز و همه حال‌راضی شود زیراکه مراد بدایت مقامات سالکان است وترک اختیارنهایت مقامات بالغان.

دوم طلب است **(۲۲۲ ـ الف)** وطلب مبتدیان دیگر باشد وطلب منتهیان دیگر. طلب مبتدی ریاضت ومجاهده باشد تا بعد از ریاضت ومجاهده به‌سرای سلامت رسدکـه آن را بهشت‌گویند و درآنجا به‌نعیم دایم و راحت بی‌انقطاع متمتع گردد، و طلب منتهی فراغت

وجمعیت باشد تا بعد ازحصول فراغت وجمعیت ازمشاهدهٔ محبوب ازل و ابد برخوردار تواند شد. وچون سخن به‌ذکر آغاز و انجام رسید ختم کتاب به‌اوکنیم که: منه بداء والیه یعود وله‌الحمد والمنة علی‌اتمامه، والصلاة و والسلام علی‌خاتم انبیائه ومبلغ وحیه‌وکلامه.

***

وفرغ من‌تحریر هذاالکتاب الکثیر الفوائد العزیز العوائد الذی صنفه مولانا الامام المعظم السعید، افتخار افاضل‌الحکماء والعلماء فی‌زمانه شمس‌الملة والدین ابراهیم المحتسب بابرقوه رحمةالله علیه[6].

۶ــ اصل: + فی.

فهرستها

۱- فهرست آیات قرآنی

و۴۲۵، آیه ۱۰۱ ص۲۰۷، آیه ۱۱۰ ص۱۱۴.

۱۸ (الکهف): آیه ۱۴ ص۳۸۹، آیه۱۸ ص۲۶۶، آیه ۱۹ ص۲۶۷، آیه ۲۰ ص۲۶۷، آیه ۲۸ ص ۴۸۷، آیه ۴۵ ص ۲۳۵، آیه ۴۹ ص ۲۵۱، آیه ۵۰ ص۶، آیه ۶۵ ص ۲۴، آیه ۷۹ ص ۶۰، آیه۸۲ ص ۱۰۱ و ۱۲۰، آیه ۱۰۹ ص ۳۰۱.

۱۹ (مریم): آیه ۹ ص ۳۵۳، آیه ۵۰ ص ۴۳۷، آیه ۵۷ ص ۴۳۶، آیه ۷۱ ص ۲۵۴، آیه ۷۲ ص۲۵۴.

۲۰ (طه): آیه ۵ ص ۳۴ و۳۲۸، آیه ۸ ص ۳۲۸، آیه ۱۰ ص۴۹۴، آیه ۲۰ ص۱۱۶، آیه ۵۵ ص ۲۴۸، آیه ۷۰ ص۴۷۹، آیه ۱۰۵ ص۲۵۳، آیه ۱۰۶ ص۲۵۳. آیه۱۰۷ ص۲۵۳، آیه ۱۱۴ ص۲۴۱، آیه۱۱۷ ص۲۵۵، آیه ۱۲۰ ص۲۵۵.

۲۱ (الأنبیاء): آیه ۲۲ ص۳۷ و۶۶، آیه ۲۳ ص۱۷۵ و۲۱۵، آیه ۳۰ ص ۵۱ و۲۳۰ و۲۶۱ و ۲۷۸، آیه ۶۰ ص ۴۹۴، آیه ۷۳ ص ۳۶۹، آیه ۸۹ ص ۴۵، آیه ۹۸ ص ۴۶۳.

۲۲ (الحج): آیه ۷۸ ص ۳۵۶.

۲۳ (المؤمنون): آیه ۲ ص ۴۶۲

۲۴ (النور): آیه ۲۴ ص ۹۹ و ۱۸۲ و ۲۷۷، آیه ۲۵ ص۳۸۲، آیه ۳۱ ص۲۲۴، آیه ۳۵ ص ۱۲ و ۸۷ و ۳۷۹ و ۳۸۶ و ۳۹۶، آیه ۳۶ ص ۲۷۷، آیه ۴۰ ص۱۲ و ۲۴۹ و ۳۹۸ و ۳۹۹، آیه ۴۱ ص ۲۷۲، آیه ۵۵ ص ۳۸۳.

۲۵ (الفرقان): آیه ۴۶ ص ۲۷۸ و ۳۶۰، آیه ۶۰ ص ۴۴، آیه ۶۳ ص۲۹۴ و۴۶۳، آیه ۷۰ ص ۲۳۸.

۲۶ (الشعراء): آیه۲۴ ص۳۹۰، آیه۲۵ ص۳۸۹، آیه ۲۶ ص۳۸۹، آیه ۲۷ ص۳۸۹، آیه ۲۸ ص۳۹۰، آیه ۱۹۴ ص۴۷۹، آیه ۲۰۰ ص۳۵۹، آیه۲۲۱ ص۲۵۱، آیه ۲۲۲ ص ۲۵۱.

۲۷ (النمل): آیه ۸ ص ۴۶۳، آیه ۴۴ ص ۶۰، آیه ۵۰ ص۳۶۶.

۲۸ (القصص): آیه ۸۸ ص ۸۵ و ۲۱۹ و ۲۲۸ و ۳۸۱.

۲۹ (العنکبوت): آیه ۴۳ ص ۲۶۲، آیه ۶۴ ص۱۹ و ۶۹ و ۴۵۲، آیه ۶۹ ص۳۰۷.

۳۰ (الروم): آیهٔ ۳۰ ص ۱۷۸، آیه ۳۱ ص ۴۶۵، آیه ۳۲ ص ۱۷۹.

۳۱ (لقمان): آیه ۱۷ ص ۳۶۷، آیه ۲۰ ص ۴۳، آیه ۲۷ ص ۳۰۲.

۳۲ (السجدة): آیه ۹ ص۱۴۰، آیه ۱۲ ص۲۳۸، آیه ۲۶ ص ۲۱۲، آیه ۲۷ ص۲۱۲.

۳۳ (الاحزاب): آیه ۴ ص۲۲، آیه ۱۶ ص۱۶۳، آیه ۴۰ ص ۳۶۹، آیه ۵۴ ص۴۵۲، آیه ۷۲ ص ۳۱ و ۳۷.

۲- فهرست احادیث، اخبار و اقوال*

* عباراتی که با علامت ستاره مشخص شده، در این کتاب به عنوان حـدیث قدسی یا نبوی آورده شده است.

***

الواردات من حیث الأوراد و من‌لا ورد له بظاهره لاوارد له فی‌سره. ۲۶/۴۷۳

* واشوقاه الی لقاء اخوانی من بعدی. ۱۹/۳۶۹

الورع ترك الكل فان الأمور ممتزجة. ۹/۳۴۰

الوقت سیف. ۷/۴۷۱

***

* هم القوم لایشقی بهم جلیسهم. ۱۰/۱۹۴

* هـؤلاء للجنة (فی‌الجنة) ولا أبالی و هؤلاء للنار (فـی النار) و لاأبالـی. ۱۳/۷۷ و ۱۱/۱۷۵

الهوی أبغض اله عبد فی‌الأرض. ۲۸/۴۰۰

***

* یا أبابکر! لیس بینی وبینك فرق الا انی بعثت. ۲۴/۳۶۹

* یا داود! فرغ لی بیتاً اسکنه. ۱۷/۵۵

* یاعلی! اذا یقرب الناس الی خالقهم بانواع البر تقرب الیه بانواع العقل. ۵/۴۲۸

* یاعلی! أنت منی بمنزلة هارون من موسی ۲۵/۳۶۹

* یاعمر! لولم ابعث. ۲۵/۳۶۹

* یاموسی! کن لی‌کما أرید اکن لك‌کما ترید. ۳/۳۴۳

* یحشر الناس علی نیاتهم. ۲۸/۴۶۶

یغت فیه میزابان ای‌یدفقان الماء فیه دفقاً متتابعاً... ۲۶/۲۷۲

۳ـ فهرست ابیات

الف: فارسی

ما خود وجود عکسی وظلیست این‌سخن　　پیش محققان بحقیقت مغالق است
۲۴/۲۲۵

القصه حاصل آنکه خیال و نمایش است
این نقشها که در نظرت خوب و لایق است
۲۲/۲۲۵

درکعبه‌کجارسی تو ای‌اعرابی　　کین ره‌که تو میروی به‌ترکستانست
۸/۴۶۸

گر مقرر نشدی قاعدهٔ غم فیها　　ورنه می‌نال‌که‌ماتم زده را ناله‌دواست
۱۲/۱۷۷

در جهان گر خوشئی هست مگر ترك خوشیست
درد درمان طلبی صعب‌تر از دردکشیست
۱۹/۵۰۳

چون سر به‌زبان شرع می‌شاید گفت　　گفتن به‌زبان دگر از گمراهیست
۱۴/۵۵

چو بدکردی مباش ایمن ز آفات　　که واجب شد طبیعت را مکافات
۳/۵۰۳

مبین‌که میوهٔ شیرین همی خورد خسرو　　نگرکه‌کوه به‌ناخن همی‌کند فرهاد
۲۶/۱۷۸

به هرچه هست رضا ده که در مشیمهٔ‌کون　　ز صلب حکم ازل نطفه خود چنین افتاد
۲۷/۱۷۸

همای آن همه پیروزی از کجا اندوخت　　نحوست ازکه به‌میراث می‌ستاند خاد
۲۸/۱۷۸

چو بی‌مشیت تو هرچه بود نیست شود　　کم ارادهٔ خود گیر و هرچه باداباد
۲۹/۱۷۸

هم از دیوار تست ار سایه‌ای هست　　وگرنه سایه در صحرا نباشد
۱۰/۴۷۹

وز لب عفو یك شکر خنده　　به ز شیرینی شکر داند
۱۹/۲۹۵

هرکه زیرك بود، عنان‌ضمیر　　از ره مرحمت نگرداند
۱۸/۲۹۵

زانکه جلاب عفو زلت بخش اضطراب عتاب بنشاند
۲۰/۲۹۵
کین سرایست‌که البته خلل خواهدکرد خنك آن قوم که دربند سرای دگرند
۳۰/۵۰۱
یك حقیقت را تصورکن که درباغ وجود
بیخ و ساق وشاخ و برك ومیوه زان‌آید پدید
۲۸/۱۴۶
جمله یك رنگند در بستان وحدت نیك و بد
خار با گل زین سبب در گلستان آید پدید
۱/۱۴۷
هرآنکه عزت عزلت نیافت هیچ نیافت
هر آنکه روی قناعت ندید هیچ ندید
۱/۳۲۵
پس به جاروب لا فرو شوییم کوکب از صحن گنبد دوار
تا زخود بشنود نه از من وتو لمن‌الملك واحد القهار
۱۶/۳۸۱
هرچه‌گفتند درکلیم شماست لیس فی‌الدار غیرکم دیار
۱۶/۳۵۱
فیاض بی‌سآمت و وهاب بی‌منور آن‌کس‌بودکه باشد ازابعادمیل‌دور
۲۳/۳۶۵
نیك خواهان دهند پند ولیك نیك بختان بوند پند پذیر
۳/۵۰۴
هنوز طینت هیچ آفریده در خارج براقتضای اراده نگشته بود خمیر
که در تنورقدربسته شد بدست قضا ز بهر توشهٔ آینده و رونده فطیر
۲۶/۵۰۳
مطرب عشق می‌نوازد ساز عاشقی کو که بشنود آواز
۱۸/۳۲۷
گرچه خوبی، بسوی زشت بخواری منگر
کاندرین ملك چو طاوس بکارست مگس
۱۲/۷۸

از صفای مــی و لطافت جــام درهم آمیخت رنگ جام ومدام
همه جا مست ونیست گـوئی می یا مدام است ونیست گوئی جام
۱۱/۳۸۲

بر درت ازکم وبیش و بد ونیك و دل و جــان
همه بــرخــاك زدم از تــو تــرا می‌خــواهم
۲۹/۴۶۱

مشو احول مسمی جز یکــی نیست اگــر چه ایـن همه اسما نهادیــم
۱۹/۱۴۷

کفر و دین هر دو در رهش پویان وحــده لا شریك لــه گــویــان
۲۶/۲۸۴

ای روی درکشیده بیازار آمــده خلقی بــدین طلسم گــرفتار آمده
۱۵/۲۲۹

خلق را انــدر خــودی وبیخودی زو نصیبی نیست جــز الا الــذی
۱۴/۳۸۸

تا طاقتت بــاشد مکن آهنگ جنگ انگیختن
خصم ترا خود بس بود آسیب آزار و اذی
۱۶/۲۹۶

از لوح خاطر محو کـن نقش خطای مجرمان
حرف وفا بنویس اگر داری به‌احسان رغبتی
۱۲/۲۹۶

درراهش اگر به‌پیشوایی برسی از درد دل خود به‌دوایی برسی
۱۹/۳۱۷

لاوهــو هردو زان سرای بهــی بازگشتند حبیب و کیسه تهــی
۲۷/۲۸۴

انــدر عقوبتها مکــن سعی بلیغ از روی کین
والکاظمین‌الغیظ والعافین همی خوان ازنوی
۱۴/۲۹۶

[بیرون ز تــو نیست هرچه در عــالم هست]
از خود بطلب هــرآنچه خواهی کــه توئی
۲۸/۳۶۴

ب: عربی

اذا شاورت فی أمر مروم — لبیباً من عبید اواما
فطاوع امره من غیر خلف — لان الخلف داء بعد داء
۲۹/۴۹۸

فاللیل یشملنا بفاضل برده — والصبح یلحفنا رداء مذهبا
۲۲/۴۸۰

هذا رجل حسیب نسیب — لیس له من الدنیا نصیب
۱/۲۱۹

اذا نطقت جاءت بکل ملاحة — وان سکتت جاءت بکل ملیح
۱۰/۲۸۳

نحن الذی بایعوا محمداً — علی‌الجهاد ما بقینا ابداً
۱۸/۴۰۹

وجودی أن أغیب عن‌الوجود — بما یبدو علی من‌الشهود
۲/۴۷۴

لیلی بوجهك مشرق — و ظلامه فی‌الناس ساری
والناس فی سدف الظلا — م ونحن فی ضوء النهار
۴/۴۷۹

یا ذا الذی زار ما زارا — کأنه مقتبس نارا
مر بباب الدار مستعجلا — ماضره لو دخل الدارا
۱۴/۴۸۰

رق الزجاج و رقت الخمر — فتشابها فتشاکل الأمر
فکأنما خمر ولا قدح — وکأنما قدح ولا خمر
۷/۳۸۲

من ذا الذی ماسأقط — او من له الحسنی فقط
۱۸/۱۰

طلع البدر علینا — من ثنیات الوداع
وجب الشکر علینا — ما دعا لله داع
۱۳/۴۰۹

قد لسعت حیة الهوی کبدی — فلا طبیب لها و لا راقی

الا الحبیب الذی شفعت بـه | فعنده رقیتی و تـریـاقـی
۱۰/۴۰۹

آلام تقتحم الاخطـار مغربـا | اسکن مقامك وانظر أین تنسلك
۶/۳۵۹

ان الکلام لفی الفؤاد و انما | جعل اللسان عن الفؤاد دلیلا
۱۵/۱۷

تکلم منا فی الوجوه عیوننا | فنحن سکوت والهوی یتکلم
۱۲/۳۱۷

تسترت عن دهری بظل جناحـه | فعینی یری دهری و لیس یرانی
فلو تسأل الایام ما اسمی مادرت | و أین مکانـی ماعـرفن مکانی
۱۹/۳۴۱

اللهم لاعیش الاعیش الآخره | فاکرم الانصار و المهاجره
۲۰/۴۰۹

اذا کنت فی حـاجة مـرسلا | فارسل حکیماً ولا تـوصیة
۲۰/۱۹۳

۴ـ فهرست مصطلحات و تعبیرات

***

* * *

* * *

***

***

***

* * *

* * *

***

***

۵- فهرست کلی اعلام

تصحیحات

۱۰/۳ گردانند/گردانید
۲/۴ هرکل/هرجزء
۲/۴ گردانند/گردانید
۱۱/۶ ،املبسه/ابالسه، و
۱۱/۶ ممتع/ممتنع
۱۸/۶ را بفرستاد/بفرستاد
۲۰/۶ یا/با
۲۳/۷ بستان/پستان
۲۷/۸ مشفوق/مشقوق
۶/۹ انور/آن نور
۸/۹ چرح/چرخ
۲۱/۹ و به‌عنوان/وعنوان
۲۲/۹ ازدواج/ازواج
۱۱/۱۰ زا/از
۱۱/۱۷ مبهط/مهبط
۲۹/۱۸ استخوان/استخوان [ورگ]
۱۷/۲۲ متفاطر/متقاطر
۷/۲۳ ازآلتهای/ازالتهای
۷/۲۳ خیال/خیال و
۳/۲۴ گردان/گرداند
۹/۲۵ یا/با
۱۶/۲۵ فصبرك/فبصرك
۲۷/۲۵ انسان/ایشان
۲۰/۲۷ اعدیت/اغذیه
۶/۳۱ ایشان/انسان
۱۸/۴۲ زمانها به/زمانهای
۸/۴۳ خزم/خرم
۵/۴۵ متجلی/متحلی
۱/۵۱ وکثیف/واز کثیف
۱۸/۵۶ تدبیر/درتدبیر
۲/۶۰ ازعلم/آن علم
۴/۶۰ بوجی/بوجهی
۱۵/۶۱ دربقه/در ربقه
۲۲/۶۲مرعوب/مرغوب
۲۴/۶۴ مفروع/مفروغ
۱/۶۵ بادیه/مالك بادیه
۷۲/۷۱ الوالعزم/ اولوالعزم
۸/۷۹ اسنیهال/استیهال
۲۵/۸۰ حیز/چیز
۵/۸۱ روح قدس/روح قدسی
۱۱/۸۷ رکد/کرد
۲۱/۸۹ شدی/نشدی
۱۰/۹۱ به‌طلب/وطلب
۱۱/۹۱ مجال/محال

۱۲/۹۸ در/که در
۳/۱۰۹ باشند/باشد
۱۴/۱۱۴ تمیه/تمیمهٔ
۱۶/۱۱۷ ثالت/ثالث
۱۷/۱۱۷ وجود/وجود که
۲۳/۱۱۹ دینیه و/دینیه،
۳/۱۲۲ خطی/حظی
۲۶/۱۲۲ حضرت/خضرت
۱۵/۱۲۳ سریر/شریر
۶/۱۲۹ باشند/باشد
۱۵/۱۳۰ یا/تا
۷/۱۳۲ مله/لمه
۳/۱۳۶ وجودات/وجود است
۶/۱۴۲ تخصیص/تحصیص
۲۵/۱۴۴ مجاورات/محاورات
۸/۱۴۵ رأیته/رأیت
۲۰/۱۵۸ جوهرها/جوهرهای
۱۱/۱۶۰ با/یا
۲۷/۱۶۲ متحلل/متخلل
۱/۱۶۳ « / »
۴/۱۶۸ جنین/چنین
۱۸/۲۰۳ راهق/زاهق
۲/۲۰۸ فرجه‌ای/فرجهٔ
۶/۲۲۴ چرك وشرك/چرك شرك
۱۸/۲۲۵ لهواست/بهواست
۲۹/۲۲۵ پنداری/بیداری
۲/۲۲۶ مدلولات/مدلولات [نرسند]
۳/۲۲۸ حق عادت/خرق عادت
۱۱/۲۳۱ بر/پر
۱۹/۲۳۲ اند/آید
۱۴/۲۳۸ محموع/مجموع
۲/۲۳۹ فصل/فضل
۱۲/۲۴۱ با/تا
۹/۲۴۲ کمال، حسن/کمال حسن
۹/۲۴۲ و راه/ورای
۱۴/۲۵۶ هم/هم [از]
۷/۲۶۱ یا/با
۱۸/۲۶۸ وجوه/وجود
۵/۲۷۳ متخدر/متخدد
۲۰/۲۷۳ نجاراز تخویف/بخاراز تجویف
۲۸/۲۷۳ وسیما،/وسّیما
۲۴/۲۷۵ الیمین/الیمن
۲۶/۲۷۸ انضعاط/انضغاط
۵/۲۸۷ درنیابند/درنیایند
۲۸/۲۸۷ مناسب/مناسبت
۱۷/۲۹۲ تحلیه/تخلیه
۱۰/۳۰۲ اطمعه/اطعمه
۶/۳۱۲ متحلل/متخلل
۲۵/۳۱۲ و در/در
۱۲/۳۱۵ دلهای/دلها
۶/۳۲۰ گذارد/گزارد
۲۰/۳۲۵ آدب/آداب
۲/۳۲۷ مذهب/مذاهب
۱/۳۳۳ انسان/ایشان
۱۳/۳۳۹ حقیقی/حقیقتی
۱۱/۳۴۵ دیگر آن/دیگران
۱۳/۳۶۰ متحلل/متخلل
۶/۳۸۴ بصره/و بصره
۱۶/۳۸۵ فرقیت/فوقیت
۱۷/۳۹۰ تکون/کمون

۳۹۴/۱ غنی/غنا
۳۹۴/۶ پر/بر
۴۰۲/۲۶ کثراً/کرهاً
۴۰۵/۲۱ و /وآن
۴۱۵/۱ متحلل/متخلل
۴۲۳/۱۰ مسام/مشام
۴۲۴/۳۰ که‌در بیداری/یادر بیداری،[و]
۴۲۹/۱۳ قشری/قسری
۴۳۱/۱۶ نیز توحید/سر توحید
۴۳۴/۲۱ خواهم/خواهد
۴۳۷/۲۳ گیسوهای/گیسوها،
۴۳۷/۲۶ برقع/ترفع
۴۳۸/۱۱ لیطمثق/لیطمثن
۴۳۸/۱۹ به‌هیچ/هیچ
۴۴۰/۶ قبیلت/قبلیت
۴۴۱/۱۳ بقولی/بقوله
۴۴۴/۸ بصیر/بصر
۴۴۵/۳۰ استواری/واستواری
۴۴۶/۲۱ تربیت/بترتیب